Reinhart Koselleck

Sentido y repetición en la historia

Prólogo de Reinhard Mehring



H Y D R A

Reinhart Koselleck

Sentido y repetición en la historia



HYDRA

Hydra Verlag ist Prof. Mehring für seine freundliche Unterstützung sehr dankbar.

Hydra Editorial agradece profundamente al Profesor Mehring por su gentil apoyo.



La publicación de esta obra recibió el apoyo
de la Universidad Católica de Santiago del Estero

Reinhart Koselleck

Sentido y repetición en la historia

Prólogo de Reinhard Mehring

Editor de la obra en alemán
Carsten Dutt



H Y D R A

Koselleck, Reinhart
Sentido y repetición en la historia: con prólogo de Reinhard Mehring. - 1ra. ed. - Buenos Aires: Hydra, 2013.
171 p.: 21,5x15 cm.

Traducido por Tadeo Lima
ISBN 978-987-24866-9-3

1. Teorías Políticas. I. Mehring, Reinhard, prolog. II. Lima, Tadeo, trad. III. Título
CDD 320

Hydra Editorial:
Editor general: Sebastián Abad
Comité editorial: Esteban Amador, Mariana Cantarelli, Rosario González Sola, Ana Kuschnir

Editores responsables del volumen: Sebastián Abad y Esteban Amador
Traducción y notas: Tadeo Lima
Notas: Esteban Amador y Sebastián Abad

Diseño: Gustavo Pedroza
Realización: Silvana Ferraro
Corrección: Roberta Zucchello

Colección Filosofía Política - Serie Alemana

Darwin 790 8° B
1414, Ciudad de Buenos Aires, Argentina
editorial@hydracapacitacion.com.ar
www.hydracapacitacion.com.ar

Título en original: Wozu noch Historie?: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte: Wiederholungsstrukturen in Sprache und Geschichte.
Taken from: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte - Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten.
Editor de la obra original: Carsten Dutt



Hecho el depósito que establece la Ley 11.723.
Libro de edición argentina.

Índice

Nota del editor

Las notas que son de autoría de Reinhart Koselleck o bien de Reinhard Mehring figuran a pie de página sin ninguna indicación, mientras que las de la edición alemana (a cargo de Carsten Dutt) llevan como indicación, también a pie de página, un asterisco entre paréntesis: (*).

Las notas a la presente edición argentina contienen la indicación [N. del T.] o [N. del E.] según se trate de notas del traductor o del editor, respectivamente.

Teoría de la historia después de Nietzsche y Stalingrado

Reinhard Mehring

Reinhart Koselleck (1923-2006) fue durante toda su carrera una estrella del mundo intelectual de la República Federal Alemana. A pocos años de su fallecimiento, se ha convertido también en el ámbito internacional en un clásico de la teoría de la historia.[1] Koselleck vivió la Segunda Guerra como soldado y terminó como prisionero de guerra en la Unión Soviética. A partir de 1947 cursó sus estudios de grado, su doctorado y escribió también su

[1] Para un conciso estado de la cuestión, véase: Ernst Muller, «Verspatete Wirkung. Reinhart Kosellecks Begriffsgeschichte International», en *Trajekte* 23, 2011, pp. 22-25; para la discusión más reciente en alemán: Karl Palonen, *Die Entzuuberung der Begriffe. Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck*, Münster, 2004; Hans Joas & Peter Vogt (comps.), *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Frankfurt, 2010. Los principales libros de Koselleck son: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Freiburg, 1967; *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791-1848*, Stuttgart, 1967; *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt, 1979; *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt, 2000; *Begriffsgeschichten*, Frankfurt, 2006 y *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten*, Frankfurt, 2010.

tesis de habilitación en la pequeña y antigua ciudad universitaria de Heidelberg, que había escapado a la destrucción y era un oasis en el panorama de la Alemania de posguerra. El ambiente intelectual de la ciudad y su espíritu liberal (a menudo evocado como el *Heidelberger Geist*) dejaron una importante marca en Koselleck. Allí llegó a entrar en contacto con Karl Jaspers (1883-1969) y Alfred Weber (1868-1958), antiguos compañeros de camino de Max Weber y representantes de la República de Weimar. Y supo más tarde encontrar sus maestros intelectuales en los historiadores Johannes Kühn (1887-1973) y Werner Conze (1910-1986),[2] así como en los filósofos Hans-Georg Gadamer (1900-2002) y Karl Löwith (1897-1973), con los cuales mantuvo a lo largo de su vida un contacto también personal. Gadamer y Löwith pertenecían al estrecho círculo de quienes habían estudiado con Martin Heidegger (1889-1976) en Marburg y ambos desarrollaron aspectos de su obra en una contraposición crítica y con independencia. Desde su base en Freiburg (Baden del Sur), Heidegger era una visita asidua en Heidelberg, emplazada en el norte de Baden y antiguamente parte del Palatinado imperial. Las huellas de Heidegger, con

[2] Sobre la figura de Conze, véase: Jan Eike Dunkhase, *Werner Conze. Ein deutscher Historiker im 20. Jahrhundert*, Göttingen, 2010.

su tonalidad existencialista, son también visibles en Koselleck.

Koselleck estableció, de modo original y sistemático, un lazo entre la ciencia histórica y los métodos e interrogantes propios de la filosofía, la sociología y también de la filosofía política y jurídica. Koselleck también perteneció, por cierto, como alumno de Conze, a los pioneros de la nueva historia social. Pero frente al *mainstream* historiográfico de ese momento, fuertemente asociado a las ciencias sociales y al marxismo, la obra de Koselleck se distingue por su interés filosófico y por la transformación crítica de la tradicional «filosofía de la historia» en un conjunto de interrogantes empíricos y analíticos propios de la ciencia histórica. Koselleck lleva a cabo un vuelco analítico y una empirización del idealismo de la filosofía de la historia.

A partir de 1966 se desempeñó como profesor de Historia y Teoría de la historia en Bochum, Heidelberg y en la flamante universidad modelo de Bielefeld. Allí estuvo a cargo, durante algunos años, de la dirección del innovador *Bielefelder Zentrum für Interdisziplinäre Forschung* (ZiF) [Centro para la Investigación Interdisciplinaria de Bielefeld], el cual abrió nuevos horizontes para la organización de la investigación científica. En el campo de la ciencia histórica, la tensa alternativa entre Koselleck y Hans-Ulrich Wehler (1931-) a partir de los años 70

colocó a Bielefeld en un lugar de relevancia y liderazgo para toda la República Federal. A ello hay que sumar la fuerte presencia del sociólogo y teórico de los sistemas Niklas Luhmann (1927-1998). Bielefeld fue un auténtico laboratorio para la innovación en las ciencias sociales.[3] Pero a diferencia de Wehler, historiador social de la izquierda liberal, Koselleck, quien políticamente se ubicaba más bien en el espectro conservador, no formó allí ninguna escuela. Con todo, no dejó de ejercer una gran influencia desde su cátedra, en virtud tanto de su poderosa personalidad, como de su programa de investigación y de sus intereses teóricos, originales e interdisciplinarios. Visitó también, en calidad de profesor invitado, distintos continentes. En tanto intelectual europeo e ilustrado de fisonomía clásica, Koselleck pertenece cabalmente a la tradición e historia alemanas. Fue un historiador y filósofo de gran originalidad y agudeza, «formado» en el sentido de la *Bildung*; un «espíritu libre» e independiente, no subordinado a ninguna doctrina o escuela. La calidad sobresaliente de su producción se muestra desde los comienzos, en la década del 50, hasta su muerte. Koselleck fue también un hombre de diálogo, un participante asiduo en conferencias

[3] Sonja Asal (comp.), *Was war Bielefeld? Eine ideengeschichtliche Nachfrage*, Göttingen, 2009.

y debates: un testigo de su tiempo y un contemporáneo cuya permanente reflexión siempre daba que pensar.

Koselleck publicó solamente dos libros en la forma standard de una monografía cerrada, los dos trabajos con los que obtuvo sus calificaciones académicas: su tesis doctoral, *Kritik und Krise* (1959) [Crítica y crisis], y su tesis de habilitación, *Preußen zwischen Reform und Revolution* (1967) [Prusia entre la reforma y la revolución]. Ambas obras tuvieron una importante repercusión. Luego de ello, Koselleck se volcó de lleno al proyecto de historia de los conceptos que fue la enciclopedia *Geschichtliche Grundbegriffe* [Conceptos históricos fundamentales]. Durante años estuvo a cargo del arduo trabajo de editor responsable de esta obra pionera y gigantesca. En cierto modo, los proyectos enciclopédicos de este tipo eran entonces una suerte de «búho de Minerva» de las antiguas ciencias del espíritu o *Geisteswissenschaften*, así como de la cultura de la burguesía educada alemana. Recapitulaban, en la forma de diccionarios enciclopédicos, una gran época de la ciencia alemana. En comparación con el proyecto paralelo del *Historisches Wörterbuch der Philosophie* [Diccionario histórico de filosofía], compilado y editado por el filósofo de Münster Joachim Ritter (más tarde a cargo de Karlfield Gründer), los *Geschichtliche Grundbegriffe*

tenían, en lo atinente a su pretensión «conceptual», un perfil teórico más acentuado. El tipo de formulación que caracteriza a la historia de los conceptos y la clara pretensión paradigmática que se expresa en la marcación del quiebre semántico que representa la «época montura» en el siglo XVIII son esencialmente mérito de Koselleck.[1] La «historia de

---

[1] En su introducción a los *Geschichtliche Grundbegriffe*, Koselleck empleó la imagen de una *Sattelzeit* o «época montura» como parte de su elucidación de la «anticipación heurística» que guiaba las investigaciones léxicas e histórico-conceptuales del diccionario, el cual se proponía rastrear, para el ámbito lingüístico alemán, las trayectorias de elementos fundamentales del lenguaje social y político desde un período anterior a las revoluciones industrial y política, a través de las transformaciones que surgieron de éstas, hasta «el umbral de nuestro presente». Con tal fin se introducía la hipótesis de una profunda transformación semántica, más o menos desde mediados del siglo XVIII, en virtud de la cual aquellos elementos precedentes del lenguaje político y social se acercan a sus significados modernos. La *Sattelzeit* designa el momento o fase de esa transformación, un tiempo montado a caballo entre dos épocas —tal es el sentido de la metáfora: «los conceptos afectados muestran el doble rostro de Jano: hacia atrás mientan contenidos políticos y sociales que no resultan ya comprensibles sin un comentario crítico, y hacia adelante y en dirección a nosotros han adquirido significados que sin duda ameritan una elucidación, pero que también parecen ser comprensibles en forma inmediata». Reinhart Koselleck, «Einleitung», en Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, 1972, vol. I, pp. xiii-xxvii (xv). Cronológicamente hablando, la *Sattelzeit* se extendería en Alemania aproximadamente hasta mediados del siglo XIX, pero Koselleck evita caracterizarla como un período histórico en sentido tradicional e insistiría posteriormente –en respuesta a críticas, entre otras, del historiador británico J. G. A. Pocock– sobre su carácter puramente heurístico. Por otro lado, la noción adquiere su consistencia a partir de otros procesos que el diccionario postulaba para el mismo período. Éstos conciernen tanto a la dimensión pragmática de los lenguajes sociales y políticos («democratización» de los discursos sociales y políticos como consecuencia de la disolución del mundo estamentario, «carácter ideologizable» de los

los conceptos» no debe confundirse con una historia de los términos o de las ideas. Su aspiración conceptual es hoy objeto de múltiples discusiones,[3] y en su abordaje de los conceptos ella tiene también su propio momento político, a la manera de Carl Schmitt. Koselleck incluyó en su reflexión la función y los efectos políticos del lenguaje e intervino también en ocasiones en debates públicos con formulaciones deliberadamente punzantes. Despejó a los conceptos de movimiento y a los «conceptos antitéticos» de los efectos que producen como «promotores» de la historia real y limitó el uso que cabe hacer de ellos a un abordaje racional de la profecía

---

términos como corolario de un proceso de creciente abstracción, y su «politización» dentro de un espacio social pluralizado y atravesado por nuevos clivajes), como al horizonte hermenéutico específico configurado por la experiencia de la aceleración del tiempo histórico (véase pp. xvi-xix). Véase también Reinhart Koselleck, «Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Grundbegriffe der Neuzeit», en *Archiv für Begriffsgeschichte* II (1967), pp. 81-99 y «A Response to the comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*», en Hartmut Lehmann & Melvin Richter (comps.), *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, Washington, 1996, pp. 59-70 [N. del T.].

[3] Véase p. ej.: Hans-Ulrich Gumbrecht, *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*, München, 2006; Ernst Müller (comp.), *Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften. Zur historischen und kulturellen Dimension naturwissenschaftlicher Konzepte*, Berlin, 2008; Christoph Strosetzki (comp.), *Literaturwissenschaft als Begriffsgeschichte*, Hamburg, 2010; Ricardo Pozzo y Marco Sgarbi (comps.), *Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte*, Hamburg, 2010. El proyecto de una historia de los conceptos no debe asociarse tan estrechamente con el nombre de Koselleck. La importante revista científica *Archiv für Begriffsgeschichte* se edita en Alemania desde 1955. El término *Begriffsgeschichte* [historia de los conceptos] ya era un concepto establecido en el momento en que Koselleck cursó sus estudios.

y la prognosis, de las experiencias y las expectativas. El filósofo que había en el historiador lo impulsó hacia otras cosechas sistemáticas. Es cierto que no llegó a escribir la «histórica» o teoría de la historia a la que aspiraba, pero publicó dos importantes compilaciones de escritos: *Vergangene Zukunft* (1979) [Futuro pasado] y *Zeitschichten* (2000) [Estratos del tiempo] a partir de un gran número de ensayos y conferencias.

Los grandes temas de Koselleck fueron: la Ilustración europea y la «época de las revoluciones europeas», la historia de Prusia, la burguesía alemana, las catástrofes y las fracturas civilizatorias del siglo XX, la cultura alemana de la memoria y el culto político a los muertos luego de las enormes batallas y los crímenes contra la humanidad de Verdun, Stalingrado y Auschwitz. Koselleck vivió con la pesada carga de experiencias pavorosas «detrás de la línea mortal» de los regímenes políticos totalitarios. Se destacó no sólo por dominar casi todas las lenguas de la ciencia europea, por su familiaridad con el mundo antiguo y por hacer gala de un conocimiento extenso y preciso de los «clásicos» (más allá del canon tradicional), sino también por sus dotes artísticas y un refinado sentido de la iconología. Fue un intelectual, un cosmopolita y un ilustrado fuera de cualquier molde, un *individuum inefabile*. Sufrió intensamente el terror político y el

totalitarismo. Al igual que muchos representantes de su cohorte generacional –la «generación escéptica», como la denominó Helmut Schelsky–,[6] Koselleck hizo corresponsable al idealismo alemán, en tanto éste se anquilosó en «ideología alemana», por el terror y el totalitarismo del nacionalsocialismo. Después de 1945, Koselleck fue un «sobreviviente» y un escéptico existencialista. La desideologización del pensamiento histórico alemán fue para él una preocupación esencial.[7] Por ello su logro teórico

---

[6] Helmut Schelsky, *Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend*, Düsseldorf, 1957. La caracterización que hace Schelsky de la cohorte generacional a la que perteneció Koselleck como «generación escéptica» está actualmente bastante extendida en la historiografía. Desde el punto de vista de una historia generacional lo que se enfatiza es la marcada diferencia entre esta generación (de los nacidos más o menos alrededor de 1923, año en que nace Koselleck), que participó en la guerra, y la más joven, la de los ayudantes de artillería antiaérea, nacidos más cerca de 1930 y que ya no participaron en la guerra en calidad de soldados. A esta última pertenecen o pertenecieron figuras como Jürgen Habermas, Hans-Ulrich Wehler, el historiador Wolfgang J. Mommsen y el jurista Ernst-Wolfgang Böckenförde. Lo distintivo de la experiencia generacional de Koselleck y sus coetáneos no estriba sólo en la experiencia de la guerra en calidad de soldados (y por añadidura de prisioneros de guerra), sino también en la diferente socialización en el marco del sistema educativo nacionalsocialista. Como memoria autobiográfica de un combatiente que se desempeñó como ayudante de artillería antiaérea, véase Hans-Ulrich Wehler, *Eine lebhafte Kampfsituation. Ein Gespräch mit Manfred Hettling und Cornelius Torp*, München, 2006.

[7] La crítica de la tradición y de la ideología fue una preocupación común a diferentes proyectos científicos de ese momento. Una crítica sencilla y potente de la filosofía de la historia idealista fue la de Karl Popper en *Das Elend des Historizismus* (Tübingen, 1965); autores como Hans Albert y Ernst Topitsch fueron representantes de una crítica frontal de la ideología desde el «racionalismo crítico», por entonces muy influyente en la República Federal Alemana. La así llamada *Positivismusstreit* [disputa sobre el positivismo] entre la «teoría crítica» frankfurtiana (Horkheimer, Adorno) y el racionalismo

consiste, para decirlo en pocas palabras, en un nítido rechazo de la filosofía de la historia idealista-ideológica posterior a Hegel y a Marx, y en la emancipación y el establecimiento de una teoría analítica de la historia independiente de Hegel y también de la «teología política» de Carl Schmitt.

Sus cuatro grandes publicaciones –que cuantitativamente representan sólo una fracción menor de su producción– se leen como un curso doble de pregunta y respuesta, constatación de una crisis y reflexión crítica sobre las posiciones que todavía mantienen a resguardo una cierta estabilidad. La tesis doctoral muestra lo que Koselleck denomina la «patogénesis del mundo burgués»: cómo la crítica de la Ilustración lleva a crisis políticas. La tesis de habilitación acentúa en cambio la vía constitucional del reformismo prusiano como una respuesta y solución a aquella crisis. *Vergangene Zukunft* trabaja sobre el descubrimiento en la Modernidad del colectivo singular «la historia» como *a priori* histórico de toda experiencia venidera de la historia. Koselleck historiza la «escisión» y «ruptura»

crítico en los años 60 fue la discusión académica de mayor resonancia en torno a la «crítica de la ideología» (véase al respecto Theodor W. Adorno, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, 1969). Koselleck no se expuso en estos debates, pero estaba claramente de acuerdo con los racionalistas críticos en que la crítica «frankfurtiana» de la ideología y de la tradición alentaba nuevas ideologías y totalitarismos.

entre «procedencia y porvenir» (Joachim Ritter)[8] y habla del «futuro pasado» de un «horizonte de expectativa» histórico. Recién después de veinte años Koselleck articularía su propia respuesta a esta problemática teórica en su compilación *Zeitschichten*, con su teoría de la simultaneidad de lo no-simultáneo, los solapamientos históricos y las «estructuras de repetición» en la historia. El doble curso de constatación de una crisis y la respuesta a ella llevó de la *Historie*, la historia en tanto investigación histórica e historiografía, a la *Historik*, «histórica» o teoría de la historia; desde el punto de ruptura entre el siglo XVIII y el siglo XIX hasta las condiciones trascendentales y los horizontes hermenéuticos de la historiografía y de la percepción de la historia. La obra de Koselleck es eminentemente reflexiva y filosófica.

La editorial Hydra ha seleccionado para la presente edición tres textos que permiten visualizar el punto de partida filosófico de Koselleck durante un período de más de 35 años y también la experiencia política primaria que lo llevó a un cuestionamiento crítico del sentido en la historia. «¿Para qué todavía investigación histórica?» (1971) y «Sobre el sen-

---

[8] Joachim Ritter, *Metaphysik und Politik*, Frankfurt, 1969 y *Subjektivitat*, Frankfurt, 1974; véase también: Jens Hacke, *Philosophie der Burgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik*, Gottingen, 2006.

tido y el sinsentido de la historia» (1997) muestran de manera clara y sucinta el punto de partida filosófico. El texto más tardío, «Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia», publicado en 2006 –año del fallecimiento de Koselleck–, articula una respuesta conservadora, pues remite a esas últimas posiciones de estabilidad y a «estructuras de repetición» de naturaleza conservadora.

Alemania tuvo una larga tradición que incluye tanto a la *Geistesgeschichte* [historia del espíritu] como a la ciencia histórica, que emergen en el contexto posterior a Hegel y a Ranke. Leopold von Ranke es considerado el fundador en Alemania de la nueva ciencia histórica. Pero Hegel y Ranke no representan solamente los caminos divergentes de una filosofía de la historia especulativa y de una ciencia histórica basada en la metodología histórica y filológica, sino que también marcan los múltiples puntos de contacto entre idealismo y positivismo, hechos y ficción, poesía y verdad, así como la permanente intromisión de los unos en el territorio de los otros.[9] En las historias de la ciencia histórica se

---

[9] Los primeros en ver puntos de contacto entre Hegel y Ranke dentro del proyecto de una «historización de la razón» fueron Wilhelm Dilthey («Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte», en *Gesammelte Schriften*, Gottingen, 1922, vol. I) y Erich Rothacker (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen, 1920); véase también: Ernst Simon, *Ranke und Hegel*, Berlin, 1928; y desde una perspectiva más filosófica: Herbert Schnädelbach,

ponen de relieve una y otra vez los motivos religiosos e idealistas presentes en el Historicismo alemán. En el período de entreguerras (1919-1938) tuvo lugar una extendida discusión sobre el surgimiento, la crisis y la superación del historicismo, en la cual Ernst Troeltsch[10] y Friedrich Meinecke[11] fueron tan sólo dos de los actores más prominentes. Los estudios clásicos y de la Antigüedad (Werner Jaeger)[12] se postularon entonces como vía alternativa y como representantes de un nuevo clasicismo y de un «tercer humanismo». Koselleck se topó con esta discusión después de 1945 y estuvo de acuerdo en lo fundamental con los discípulos de Heidegger, que representaban entonces la posición dominante, en la línea de una crítica existencialista de la tradición.

Son muchos los nombres importantes de la historia intelectual alemana que Koselleck toma como

---

Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus, Freiburg, 1974; *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt, 1983; *Vernunft und Geschichte*, Frankfurt, 1987. La investigación histórica sobre la historia de la ciencia histórica alemana es hoy bastante amplia.

[10] Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme I. Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*, Tübingen, 1922; *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin, 1924; para un estado de la discusión, véase Friedrich Wilhelm Graf (comp.), *Ernst Troeltschs «Historismus»*, Gütersloh, 2000; véase también: Kay Schiller, *Gelehrte Gegenwelten. Über humanistische Leitbilder im 20. Jahrhundert*, Frankfurt, 2000.

[11] Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, Berlin, 1936; *Zur Geschichte der Geschichtsschreibung*, München, 1968.

[12] Werner Jaeger, *Humanistische Reden und Vortrage*, Berlin, 1937 y, como compilador, *Das Problem des Klassischen und die Antike*, Leipzig, 1931.

referencia dentro de la historia de la filosofía. Koselleck se refiere, por ejemplo, al «giro transcendental» en la experiencia histórica posterior a Kant, Humboldt y Droysen. Por investigación «trascendental» debe entenderse aquí, de acuerdo con Kant, el análisis de las condiciones de posibilidad de la experiencia y del conocimiento. Koselleck hace una distinción entre dos direcciones interpretativas, que pueden asociarse en una primera aproximación a los nombres de Hegel y Nietzsche respectivamente.[13] A través de Hegel, pasando por Marx y llegando al Historicismo, el «colectivo singular» «la historia», que se había constituido en marco trascendental de la investigación y el conocimiento históricos, se transfigura en el sujeto de la historia y queda investido teológicamente. Lo que eran condiciones de posibilidad se vuelven fines últimos. Es recién con Nietzsche que la historización radical del *a priori* del conocimiento histórico, que había sido iniciada ya por Droysen,[14] se libera de las últimas hipotecas de la metafísica y la ontología

[13] Karl Löwith fue quien se ocupó de la «ruptura revolucionaria» anti-idealista entre Hegel y Nietzsche, y le allanó así el camino a Koselleck. Véase Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, Zürich, 1941.

[14] Johann Gustav Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopadie und Methodologie der Geschichte*, Rudolf Hübner (ed.), München, 1937; para una presentación actual, aunque bastante crítica, véase: Wilfried Nippel, *Johann Gustav Droysen. Ein Leben zwischen Wissenschaft und Politik*, München, 2008.

tradicionales. En 1971 Koselleck describe esta renuncia radical a la finalidad y a la teleología como una «desustancialización». Este tipo de exigencia de una desustancialización era bastante corriente en ese momento y, desde la perspectiva de la historia de la filosofía, había sido formulada ya con gran claridad y pregnancia por Ernst Cassirer en su obra *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) [Concepto de sustancia y concepto de función].[15] La crítica de la metafísica y la crítica de la ideología eran verdaderas posiciones de consenso en el ámbito intelectual de la época. Koselleck se alinea allí con Kant, Droysen y Nietzsche contra Hegel, Marx y las tradiciones de la filosofía hegeliana de la historia y del Historicismo.

Su perspectiva está al mismo tiempo fuertemente marcada por sus maestros filosóficos Heidegger, Gadamer y Löwith. No cabe aquí, por cierto, desmenuzar analíticamente las respectivas influencias de estos autores y personalidades tan diferentes. Podemos decir, sin embargo, en una primera aproximación, que Koselleck toma de Heidegger la «cura» o *Sorge* por la «finitud de la existencia» (o del *Dasein*); de Löwith, la posición escéptica y crítica frente al sentido; y de Gadamer, la «fusión de horizontes»

[15] Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlin, 1910.

como mecanismo de la historia de los efectos. Son varios los textos de Gadamer en los que se esboza el desarrollo histórico-intelectual que va desde Hegel, pasando por Dilthey, hasta Heidegger y sus implicaciones.[16] Mientras que las publicaciones más importantes de Löwith ya habían aparecido antes de que éste volviera del exilio y se instalara en Heidelberg, la elaboración de la hermenéutica filosófica de Gadamer y la publicación de su obra principal, *Wahrheit und Methode* (1960) [Verdad y método], tuvieron lugar durante la época en que Koselleck estuvo en Heidelberg. Ambos mantuvieron una amistad durante decenios (con más de cien años de edad, Gadamer se mantenía aún intelectualmente despierto). Pero Koselleck se ubicaba más cerca de Heidegger y de Löwith al marcar con un énfasis mucho mayor las rupturas en la tradición y las discontinuidades históricas, mientras que Gadamer apostaba en cambio –contra Heidegger– a una «formación de tradición» por medio de la fusión de horizontes.

Es no obstante desde una posición cercana a Gadamer que Koselleck reescribe la crítica de la razón histórica de Dilthey como una «teoría de los tiempos históricos». El ensayo de 1997, «Sobre el sentido y el sinsentido de la historia», retoma y radicaliza la

---

[16] Véase al respecto: Hans-Georg Gadamer, *Hegel, Husserl, Heidegger*, en *Gesammelte Werke*, Tübingen, 1987, vol. III.

tarea de una desustancialización y desideologización del gran colectivo singular «la historia» como totalidad. Por un lado, el vuelco trascendental del pensamiento histórico se perfila, en oposición a Nietzsche, como «historia de la percepción». Y por otro lado, se presenta allí por medio de los acontecimientos de Verdun, Stalingrado y Auschwitz una «ausencia de sentido» y una «absurdidad» de la historia que se ubican más allá de cualquier otorgamiento subjetivo de sentido. Esos nombres propios funcionan como abreviatura de las catástrofes y los crímenes contra la humanidad de las dos guerras mundiales. Todas las formas de justificación o teodicea de la historia están limitadas por el perspectivismo y fracasan de cara a la experiencia moral fundamental de la ausencia de sentido de la totalidad del acaecer. También el «superhombre» nietzscheano[17] resulta ser, en su afán de «justicia»,

[17] A partir de sus lecciones sobre Nietzsche, Heidegger había insistido en su caracterización de la historia intelectual alemana posterior a Nietzsche a la luz del nietzscheanismo y de la pregunta por el «superhombre» (o el «nuevo hombre»), tendiendo allí un puente entre Nietzsche y el «trabajador» de Ernst Jünger. Su respuesta luego de 1945, según la cual Zarathustra enseña como «vocero de Dionisio» la «redención de la venganza» (Martin Heidegger, «Wer ist Nietzsches Zarathustra?», en *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 1954; 4ta. edición, 1978, p. 114), en una atmósfera de amnesia, represión de la memoria y silencios elocuentes sobre el pasado, tiene una fuerte resonancia de politización de la memoria y del pasado, que Koselleck rechazaría en igual medida que Karl Löwith. Las formulaciones de Koselleck sobre Nietzsche deben situarse en el contexto de la investigación alemana sobre el filósofo de Rocken. En dicho contexto, se apartan claramente del nietzscheanismo. Lowith ya se

nada más que un fantasma del otorgamiento de sentido a lo que carece de sentido. Con las referencias a Verdun, Stalingrado y Auschwitz, Koselleck elucida el lugar histórico de su experiencia y el veto de su teoría de la historia contra la *hybris* usurpadora de las narraciones fuertes y los otorgamientos retroactivos de sentido. Pone nombre así a su emplazamiento perspectivista en la historia alemana y a su experiencia traumática de la «absurdidad» de cualquier teodicea (ya sea política, religiosa o filosófica) ante la guerra y la muerte.

Esta experiencia existencial y escéptica de la ausencia de sentido fue un *topos* de la crítica de la ideología de los años 50, que Koselleck remite a Löwith, su maestro en Heidelberg, y a su proyecto de una destrucción de la filosofía de la historia cristiana e idealista.[18] Pero a partir de los años 80 Koselleck apuntala su respuesta a esa experiencia por medio de la referencia conservadora a los «estratos del tiempo» y a los reservorios más bien precarios

---

había enfrentado tempranamente a Heidegger para volver sobre Nietzsche. Véase al respecto: Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (1935), en *Nietzsche. Sämtliche Schriften*, Stuttgart, 1987, vol. VI.

[18] Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie* (1953), en *Sämtliche Schriften*, Stuttgart, 1982, vol. II; véase también: Reinhard Mehring, «Karl Löwith, Carl Schmitt, Jacob Taubes und das Ende der Geschichte», en *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 48 (1996), pp. 231-248.

de «estructuras de repetición» en la historia. De esa manera, el giro historiográfico hacia la «historia estructural» adquiere en él un sentido conservador. Cualquier tipo de institución provee una estructura. Este tipo de «institucionalismo» conservador estaba entonces fundamentalmente asociado, en la República Federal Alemana, con el nombre de Arnold Gehlen (1904-1976).[19] Koselleck remite a las instituciones del derecho y del lenguaje, pero también retoma los lemas de Löwith sobre la naturaleza y el cosmos,[20] y apunta hacia una «antropología histórica» de las continuidades históricas y los universales. Koselleck entiende allí la antropología histórica como una continuación de la antropología filosófica del período de entreguerras,[21] fuertemente asociada a los nombres de Max Scheler (1874-1928) y Helmuth Plessner (1892-1985). Partiendo de la caracterización antropológica de la «posicionalidad excéntrica»[22] y del carácter «abierto» de la vida humana, Plessner avanza ha-

---

[19] Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Frankfurt, 1956.

[20] Véase al respecto: Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Göttingen, 1967.

[21] Véase al respecto el reciente estudio: Joachim Fischer, *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, Freiburg, 2008.

[22] Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin, 1928; *Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltsicht*, Berlin, 1931.

cia una descripción sociológica y política. Después de 1945 resumió su visión sobre el «destino [histórico] del espíritu alemán» con la fórmula de la *verspätete Nation* [nación atrasada][23] —fórmula que Koselleck criticó por sus implicaciones normativas sobre un trayecto histórico normal.[24]

Es nuevamente el gran estudioso de Nietzsche y crítico de Hegel, Karl Löwith –cuya autobiografía, realizada en el exilio, fue editada en forma póstuma por Koselleck–,[25] quien de cara a la presente selección de textos provee una clave filosófica para la comprensión del complejo pensamiento de Koselleck sobre la historia. Fue no obstante necesario traer a colación otros autores para hacer accesible el espacio de ese pensamiento y su cosmos espiritual, que prácticamente coincide con la vanguardia intelectual de la República Federal Alemana. No cabe en este sentido omitir el nombre de Carl Schmitt (1888-1985).[26] Koselleck mantuvo con Schmitt una relación de por

[23] Véase Helmuth Plessner, *Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche*, Zürich, 1935; reeditado a partir de 1945 bajo el título *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*, Stuttgart, 1979.

[24] Reinhart Koselleck, «Deutschland – eine verspätete Nation?», en *Zeitschichten*, Frankfurt, 2000, pp. 359-379.

[25] Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* (1940), Stuttgart, 1986.

[26] Véase Reinhard Mehring, «Begriffsgeschichte mit Carl Schmitt», en Hans Joas & Peter Vogt (ed.), *Begriffene Geschichte*, pp. 138-168; *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie*, München, 2009.

vida que se inició a comienzos de la década del 50 y fue, junto al jurista Ernst-Wolfgang Böckenförde (1930-),[27] uno de sus más cercanos discípulos liberales de la posguerra. Pero Schmitt fue no sólo una importante fuente de inspiración y un maestro para Koselleck, sino también un representante de la crisis y un caso sintomático. A su «teología política» antiliberal Koselleck opuso el escepticismo respecto del sentido en la historia y su propia teoría analítica de la historia.

La crítica filosófica del colectivo singular «la historia» fue el punto de partida de los estudios históricos de Koselleck, que se sostienen con independencia de su sustento filosófico y resultan estimulantes en más de un sentido. No cabe exponer aquí sus numerosas contribuciones a la historia prusiana, alemana y europea. En todas ellas puede verse la tendencia a una desideologización y la crítica de toda teleología histórica fuerte. Luego de Verdun, Stalingrado y Auschwitz, y de su experiencia «detrás de la línea mortal» de la «era de lo total»,[28] Koselleck profesa con vehemencia una «memoria negativa» y moral del «duelo por los muertos»,

[27] Véanse los recientes comentarios autobiográficos en Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht. Aufsätze. Biographisches Interview*, Frankfurt, 2011.
[28] Véase el esbozo interpretativo en Reinhart Koselleck, «Hinter der tödlichen Linie. Das Zeitalter des Totalen», en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Frankfurt, 2010, pp. 228-240.

que es un duelo común.[29] A menudo se le ha reprochado a Koselleck el retirarse a una posición de observador, mantener una excesiva abstención normativa y no establecer con claridad su posicionamiento moral y político. Su «patogénesis del mundo burgués» fue juzgada exageradamente pesimista y se le ha reclamado una adhesión más clara a la República Federal. Efectivamente, Koselleck rehúsa en sus escritos cualquier tipo de adhesión o declaración política grandilocuente: después de Auschwitz lo moral había adquirido para él una nueva evidencia. Koselleck se veía a sí mismo a todas luces como un representante de la burguesía alemana educada o *Bildungsbürgertum*.[30] Su obra es eminentemente liberal. Las «historias de los conceptos» resaltan la igualdad jurídica burguesa como cifra del liberalismo político. La igualdad de status y la igualdad jurídica burguesas constituyen un «mínimo» y proveen según Koselleck la «determinación en concreto de la meta de un consenso universal mínimo».[31]

[29] Reinhart Koselleck, «Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte», en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Frankfurt, 2010, p. 265.

[30] Véanse al respecto las entrevistas: «Formen der Bürgerlichkeit. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Manfred Hettlich und Bernd Ulrich», en *Mittelweg* 36 (2002), pp. 62-82; y «Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Christof Dipper», en *Neue Politische Literatur* 43 (1998), pp. 187-205.

[31] Reinhart Koselleck, «Grenzverschiebungen der Emanzipation. Eine begriffsgeschichtliche Skizze», en *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt, 2006, p. 199, véase también p. 202.

La colección póstuma *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, de la cual han sido tomados los tres textos que se presentan aquí, ofrece una expresión especialmente clara de la base moral y de la *summa* del pensamiento de Koselleck sobre la historia.

Con el tiempo, Koselleck participó cada vez más en los debates públicos sobre la responsabilidad de la ciencia histórica y ofreció su reflexión sobre las «formas y tradiciones» de la cultura de la memoria. Se refirió en ese contexto a la «huella de sangre» de la historia alemana como una «memoria negativa» y punto de referencia de una cultura política. Puede oírse ahí un ejercicio franco del modo de recuerdo que Adorno llamó *Eingedenken*. Y podría también pensarse en un giro político de la «cura» heideggeriana. La cultura de la memoria y la política alemanas respecto del pasado son hoy un pensamiento «después de Auschwitz». Que Koselleck enlace «Auschwitz» con Verdun y Stalingrado constituye una marca de su obra y de su experiencia. Quien habla es un excombatiente alemán y un sobreviviente de la Segunda Guerra Mundial. Koselleck subraya su experiencia primaria de la «absurda ausencia de sentido» de la guerra y el exterminio. «Tenemos que aprender a lidiar con esta negatividad», escribe en su reflexión sobre las formas y tradiciones de la memoria negativa, y hace un alegato en favor de la importancia de las historias de los perpetradores: «el

rol de perpetrador y sus acciones tienen que ser integrados en la memoria; no se trata solamente de recordar a las víctimas como tales y de manera excluyente».[32] El plural de la primera persona mienta la posición de responsabilidad política de los alemanes. Pero Koselleck también resalta las hipotecas traumáticas y los límites de la memoria. No hay responsabilidad sin memoria, pero la comunidad política de responsabilidad no es una comunidad de la memoria. «Los póstumos no son sobrevivientes».[33]

La obra de Koselleck no es normativamente abstinente. Su marcada sobriedad y su frialdad cortante tienen un fuerte trasfondo moral. Políticamente se caracteriza por una gran liberalidad. Es muy alemana, en el buen sentido de que carga las tintas sobre el deber de memoria de la comunidad de responsabilidad. Pero difícilmente se encuentren allí expresiones enfáticas sobre la democracia o la soberanía popular. Koselleck había tenido una experiencia demasiado negativa de la *Volksgemeinschaft* [comunidad del pueblo]. Al igual que en el caso de Hannah Arendt[34] y de muchos otros, la crí-

[32] Reinhart Koselleck, «Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses», en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Frankfurt, 2010, p. 247.
[33] Reinhart Koselleck, «Der 8. Mai zwischen Erinnerung und Geschichte», en *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Frankfurt, 2010, p. 255.
[34] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York, 1981; *The Human Condition*, Chicago, 1958.

tica del totalitarismo contiene un momento de escepticismo frente a la Modernidad y la democracia. El totalitarismo tecnológicamente equipado del siglo XX surgió también como producto de la Modernidad. Hay entonces en Koselleck una primacía del liberalismo sobre la democracia. La protección del individuo y la posibilidad de una cultura de la individualidad tienen precedencia. No deja de resultar sorprendente que una obra tan alemana, que tan claramente se inscribe en la historia nacional alemana y que recapitula de manera brillante la historia intelectual alemana sea también una joya refinada para un público lector exigente y que, aun anclada en su contexto, pueda no obstante ser comprendida y tener sus efectos en un ámbito global. Thomas Mann[35] habló una y otra vez de la conexión entre «provincialismo y cosmopolitismo». Las ciudades de Weimar y Lübeck, que describió como «modo de vida espiritual» y burgués, representan hoy en todas partes formas de civilidad y urbanidad. Lo mismo vale también, evidentemente, para las pequeñas grandes ciudades universitarias de provincia, como Heidelberg y Bielefeld, cuyo cosmopolitismo intelectual Koselleck vivió y representa. Nunca se comprometió con una jerga o con

[35] Thomas Mann, *Lübeck als geistige Lebensform*, 1926; *Deutschland und die Deutschen*, 1945.

un *mainstream*. Produjo una obra muy propia dentro de la tradición alemana y aquélla ha adquirido una resonancia internacional que no puede pasarse por alto. Pero qué pueda brindarle hoy al ámbito hispanoamericano todavía está por verse.

Koselleck habría sido el último en apuntar sólo a un efecto pasajero en el ámbito académico. Fiel a su conservadurismo, apostaba por la larga duración y por «estructuras de repetición» que tuvieran un efecto persistente. Las historias nacionales son por completo diferentes en todas partes. Hasta el discurso alemán sobre el Estado nación suena fuera de lugar en Sudamérica. Pero la historia universal europea tuvo sus efectos con la transferencia cultural y los grandes movimientos migratorios que alcanzaron también a Sudamérica. La «era de lo total» tal vez fue allí experimentada más como la inestable oscilación entre condiciones autoritarias y democráticas. Sin embargo, la experiencia existencial de la ideología y del terror, de la guerra y de la muerte resulta comprensible casi en forma inmediata para todo ser humano, no importa cuánto nos dividan las tradiciones y cuánto haya retrocedido la «línea mortal» en nuestros días. De manera esperable, la demanda de grandes ideologías en los ámbitos académicos se ha apaciguado en casi todas partes. El espíritu libre y liberal del humanista escéptico todavía interpela en todo el mundo.

Sentido y repetición en la historia

¿Para qué todavía investigación histórica? (1971)

A Werner Conze, el 31 de diciembre de 1970

Cabe preguntarse en general para qué practicamos todavía la investigación histórica.[*] Resulta insoslayable el malestar que provocan la aburrida clase de historia en la escuela secundaria, la organización de su enseñanza en la universidad, el exiguo *feedback* entre la investigación y el interés público de la sociedad. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿para qué todavía investigación histórica?

---

[*] Koselleck emplea aquí el término *Historie*. Al igual que «historia» en español, el término es irreductiblemente ambiguo en la medida en que refiere tanto a los sucesos del pasado, a la dimensión del acaecer y lo acaecido, como a las formas en que se genera y transmite un conocimiento acerca de ello, es decir, a la investigación y relación de lo acaecido. Pero en alemán existe también la voz *Geschichte*, que tiene la misma ambigüedad, aunque aquí se invierte el peso relativo de cada sentido: mientras que en *Historie* hay una precedencia de los sentidos de investigación histórica o historiografía sobre el de la historia como dimensión del acaecer, en *Geschichte* ocurre lo contrario. Lo decisivo, sin embargo, en el uso que hace Koselleck de la distinción y oposición entre ambos términos es un proceso histórico-conceptual que ha reconstruido en detalle y del que ofrece un resumen más adelante. En lo que sigue, traducimos *Historie* como «investigación histórica», aunque a veces parafraseamos para abarcar también el sentido de «historiografía». Preservamos así «historia» para *Geschichte* [N. del T.].

Con esta pregunta se agudiza a todas luces la crisis del Historicismo que Heussi registró luego del fin de la Primera Guerra Mundial.[37] Pareciera que luego de la Segunda Guerra Mundial ya no se trata sólo de una crisis de la visión histórica del mundo, de un relativismo que se reproduce hasta el infinito. Se trata, evidentemente, de una crisis de la historia como rama de la investigación científica en sentido estricto. Lo que está en cuestión es nuestra ciencia en tanto tal. Es claro que la crisis de la investigación histórica está ligada a la crisis del Historicismo en la misma medida en la que la ciencia histórica se funda en él.[38]

---

[37] (*) Karl Heussi, *Die Krisis des Historismus*, Tübingen, 1932.

[38] El término *Historismus* se había difundido ampliamente en Alemania en las primeras décadas del siglo XX y denotaba una tendencia intelectual que había dominado el pensamiento del siglo XIX. Variaba sin embargo la manera en que se lo definía y comprendía, así como su valoración y las consecuencias que se extraían de ello. Especialmente influyentes en ese contexto de discusión fueron: en primer lugar, la definición del teólogo protestante Ernst Troeltsch del Historicismo como punto de llegada de un proceso de historización de todo pensamiento sobre el ser humano, la cultura y los valores –el cual acarreaba una inevitable crisis de orientación que podría ser superada en la medida en que aquél diera lugar a la elaboración y fundamentación de un sistema de los valores–; y, en segundo lugar, la reivindicación del historiador Friedrich Meinecke del Historicismo como una visión articulada del mundo basada en una comprensión de la historia que aunaba las nociones de la individualidad de los fenómenos históricos y de su desarrollo. Meinecke presentaba al Historicismo como el desarrollo históricamente progresivo de una tendencia intelectual específicamente alemana y cuyos orígenes se remontaban a la crítica romántica a la noción ilustrada de una naturaleza humana inmutable, así como a la transposición de dicha crítica al ámbito del derecho llevada a cabo por la Escuela Histórica del Derecho. Véase al respecto el prólogo a la presente edición. Sobre el posicionamiento de Koselleck

Es asimismo posible que esta pregunta haya sido provocada por aquella exigencia inalcanzable según la cual la «historia» debería dominar el pasado, nuestro pasado. En ese caso nos veríamos desbordados. El pasado es pasado y en cuanto tal ya no es dominable —puede en todo caso ser violentado de manera acrítica.[39] Se pasa empero por alto la ambigüedad del «pasado» (que es a la vez presente) cuando se cree en la posibilidad de «dejar atrás» el pasado. Pareciera que se espera aún de los historiadores que hagamos de la historia un tribunal universal. Sin embargo, en dicho postulado hay un desafío que tiene su razón de ser: que la historia como disciplina científica revise críticamente el pasado de manera que sea posible obtener para la praxis de hoy y de mañana un conocimiento más agudo de los condicionantes generales de la ac-

---

en relación con el Historicismo, véase Niklas Olsen, *History in the Plural. An introduction to the work of Reinhart Koselleck*, New York, 2012, pp. 58-63 [N. del T.].

[39] Cuando Koselleck se refiere aquí a la dominación [*Bewaltigung*] del pasado [*Vergangenheit*] resuena en alemán la expresión *Vergangenheitsbewaltigung*, que fue una de las primeras fórmulas con las que se sintetizó la idea de dar una respuesta colectiva respecto de la responsabilidad de Alemania por la Segunda Guerra Mundial y los crímenes del régimen nacionalsocialista. Es decir, está en juego la pregunta sobre las posibilidades del saber histórico frente a un pasado que la comunidad considera traumático. Koselleck parece afirmar aquí que la idea de dominio encierra el riesgo de falsear el pasado para que no perturbe más al presente. Es decir (reponemos entre corchetes el juego de palabras al que acude Koselleck): tras la promesa de «dominar» [*be*-wältigen] o «resolver» el pasado puede esconderse la operación de violentarlo [*verge*-waltigen] [N. del T.].

ción. En otras palabras, se despliega nuevamente la pregunta de Nietzsche sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. En todo caso, ése parece ser aún hoy, a mi entender, el sentido de la pregunta que se formula tan enfáticamente: ¿para qué todavía la investigación histórica?

Antes de que podamos aventurar una respuesta, quisiera referirme a la situación de la investigación histórica desde el punto de vista de la historia de la ciencia y en el contexto de las ciencias humanas y sociales. El diagnóstico es de dominio público. Desde la Primera Guerra Mundial las ciencias humanas y sociales cayeron en un proceso de rápida y creciente deshistorización. El cordel que mantenía unida a la vieja y ya casi extinta Facultad de Filosofía[10] era la comprensión histórica de

[10] A partir del siglo XV, la *facultas artium* medieval (donde se enseñaban las siete artes liberales) se transformó paulatinamente en la Facultad de Filosofía. Ésta tomaba también el nombre de «inferior» en oposición a las tres «superiores» (Medicina, Derecho y Teología). El vínculo entre éstas y aquélla refiere, sobre todo en el contexto alemán, al debate en torno a la injerencia del Estado en la investigación científica llevada a cabo en las universidades. Al fuego de ese debate, que alcanzó su mayor intensidad a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, surgió el modelo alemán de la universidad moderna (volcado, en gran medida, en el molde de la Universidad de Berlin fundada por Wilhelm von Humboldt en 1810). En la formulación kantiana de este debate en 1798, a las facultades llamadas superiores «sólo pertenecen aquellas respecto de las cuales el gobierno mismo tiene interés en saber si sus enseñanzas se imparten de tal o cual manera o si deben exponerse públicamente» (Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultaten*, Berlin, Akademie-Textausgabe, vol. VII, p. 18). Por su parte, la facultad inferior debería guiarse exclusivamente por el criterio de la búsqueda de la verdad. Según el

sí misma y del mundo. Todas las disciplinas se abordaban en el medium de la consciencia histórica. El antiguo *topos* del cambio perpetuo quedó ceñido, hacia 1800, a la irrepetibilidad de cada proceso de cambio en particular; la constante mutabilidad fue sometida –a menudo de manera tácita– a principios regulativos (como el devenir, el desarrollo o el progreso); las explicaciones causales inscriptas en secuencias temporales se condensaron genéticamente; finalmente, proliferaron los naturalismos biologicistas, sin que su significado metafórico en el ámbito específico de la investigación histórica llegara a ser desglosado en forma suficiente. Todos los movimientos fueron atribuidos a sustancias o valores, que si bien fueron a su vez relativizados, parecieron quedar eximidos de un cuestionamiento ulterior. La pregunta por la verdad fue en todos los ámbitos sometida a una mediación histórica.

Desde entonces, las disciplinas individuales fueron separándose sucesivamente de este Historicismo propio de la Facultad de Filosofía. La economía política prácticamente ha olvidado su escuela histórica y sólo la redescubre bajo premisas teóri-

argumento que Koselleck desarrolla a continuación, más allá de la creciente diversificación disciplinaria de la Facultad de Filosofía a lo largo del siglo XIX, existía, hasta la Primera Guerra, un hilo conductor: esa verdad se comprendía históricamente [N. del T].

cas nuevas en el campo de la econometría. Las diversas filologías se alejan paulatinamente de los abordajes genéticos y la historia de la literatura se entiende cada vez menos como una historia del espíritu;[ii] a través de la historia de las formas y los interrogantes estructuralistas se avanza hacia una ciencia general del lenguaje, cuyo álgebra desluce a la ciencia histórica. De igual manera, la historia del arte se vio obligada, de cara al arte moderno, a desarrollar una teoría del arte para poder todavía validarse como disciplina científica en general. También las disputas metodológicas entre los sociólogos se nutren en cierto modo de una reserva contra el método histórico, la cual pretende servir de apuntalamiento para una cientificidad adecuada-

[ii] Vertimos como «historia del espíritu» el término alemán *Geistesgeschichte*. Aunque a veces es usado en un sentido más laxo (que podría traducirse como «historia intelectual»), el término refiere aquí a la que fue en Alemania una de las corrientes dominantes en las humanidades (y en particular en la filología alemana) entre fines del siglo XIX y comienzos del XX. Dicha corriente surgió como reacción a la positivista y se caracterizó por la noción de que las distintas expresiones en ámbitos como la literatura, el arte, la filosofía y las ciencias debían comprenderse como manifestaciones de una dimensión «espiritual» que englobaba a todos esos ámbitos y por medio de la cual también el individuo estaba unido a lo colectivo y a su devenir histórico. Como corriente que aspiraba en cierta medida a unificar las historias de la literatura, del arte y del pensamiento filosófico y científico, la historia del espíritu estuvo en consonancia con la búsqueda, en el ámbito de la reflexión epistemológica sobre las ciencias humanas, de una diferenciación de las *Geisteswissenschaften* o ciencias del espíritu respecto del ámbito y los métodos de las ciencias naturales —motivo por el cual aquélla se asocia también con la influyente obra de Wilhelm Dilthey [N. del T.].

mente purificada. Por último, la filosofía misma ha ido abandonando en gran medida el venerable edificio de la historia de la filosofía erigido desde Hegel. En cuanto hermenéutica, despliega una autocomprensión metahistórica; muchas problemáticas se orientan hacia ejercicios de análisis del lenguaje llevados a cabo en forma ahistórica y con puntos de contacto con la hermenéutica.

Registramos entonces un proceso que ha aislado a nuestro gremio. La investigación histórica se ha vuelto sobre sí misma. Parece vivir a costa del pasado y no sabe bien cuál sería su lugar en esta facultad deshistorizada. Algunas áreas, como la historia social o la de los partidos políticos, la historia del nacionalsocialismo o la investigación de las causas de la guerra, parecen todavía satisfacer, en virtud de su actualidad, cierto interés general. Pero la infinita profusión de objetos de conocimiento histórico de todos los tiempos y lugares ha renunciado a la función formativa que tenía en el marco de la comprensión histórica del mundo.

A esto se suma que la ciencia histórica también ha perdido la función política que había asumido en forma *naïve*. Una muestra de ello es que el deber del profesor de historia de pronunciar discursos enardecidos en fechas conmemorativas y festivas se percibe hoy como algo fuera de lugar. Ahora los sociólogos han sido alistados para cumplir el

rol nada envidiable de exégetas. Los historiadores nos hemos vuelto sobre nosotros mismos y en muchos aspectos nuestra actividad se ha transformado sin pena ni gloria en una ciencia para los propios especialistas. Esta reducción suscita entonces, también desde la inmanencia de la historia de la ciencia, la pregunta: ¿para qué todavía la investigación histórica? —a no ser que esta actividad sea autosuficiente.

Si observamos una vez más el proceso de deshistorización de nuestras ciencias sociales y humanas, se hace evidente una particularidad que distingue especialmente a la investigación histórica o que –según cómo se mire el asunto– la pone en desventaja. Todas las ramas individuales de la investigación tienen su propia sistemática y desarrollan sus propias teorías, las cuales a su vez desglosan el espacio de experiencia compartido de las ciencias sociales y humanas. La sociología lo hace en forma destacada en relación con la sociedad; la ciencia política, con el Estado, la Constitución y la política en general; las ciencias del lenguaje, con el lenguaje y las lenguas; la etnología y la antropología, con el ser humano y las culturas; la economía, con la actividad económica, y así sucesivamente. Pareciera que la transformación metódica de reservorios de experiencia en objetos de conocimiento se ha llevado a cabo en consonancia con aquella deshistorización

y se ha completado ya hasta tal punto que ningún objeto genuino de conocimiento ha quedado disponible para la historia misma.

La primera conclusión de este diagnóstico podría formularse de la siguiente manera: la ciencia histórica en cuanto tal se ha disuelto en la medida en que fue subsumida por las distintas ciencias particulares bajo sus respectivos aspectos sistemáticos. Este estado de cosas resulta en sí mismo innegable. La investigación histórica efectivamente sirve a las demás ciencias particulares como una especie de ciencia auxiliar y complementaria. Ninguna sistemática puede prescindir de los datos históricos que ingresan en ella, por más que la manera en que se los clasifica y utiliza no esté libre de supuestos. En la medida, entonces, en que la investigación histórica es apartada de un objeto que le corresponde de modo específico, sólo resta el método histórico, del que las demás ciencias se sirven de manera subsidiaria. Claude Lévi-Strauss lo expresa así: «la historia no está en realidad ligada al hombre o a cualquier otro objeto particular. Consiste pura y exclusivamente en su método».[12]

Aceptemos este primer resultado, que no es para subestimar. Ninguna ciencia, por más a- o antihistórica que se pretenda, puede escapar a sus impli-

[12] Claude Lévi-Strauss, *Das Wilde Denken*, Frankfurt am Main, 1968, p. 302.

caciones históricas. En tanto y en cuanto las dimensiones temporales de la existencia humana (futuro, pasado y presente) están entrelazadas –de modo que todo futuro contiene algo pasado y todo pasado algo futuro–, no es posible desplazar a la investigación histórica como medium de la autoconsciencia y como instancia que determina los límites e incluso los contenidos de la praxis de la investigación científica. La finitud de la existencia humana remite, como señaló Heidegger, a su temporalidad, y ésta a su vez, a las valencias históricas de cada situación. En este sentido general, entonces, toda ciencia está impregnada de historia. Allí donde por ejemplo se emplean métodos comparativos rara vez se escapa a la necesidad de encontrar determinaciones de profundidad diacrónica. Las generalizaciones viven de casos individuales que conservan siempre su posición y significado históricos.

El entrelazamiento del sujeto y el objeto, tan discutido en épocas recientes, remite en todas las ciencias a la historicidad. Como consecuencia de lo anterior, en todas ellas resulta ostensible la dimensión histórica: ¿qué interpretación legal puede prescindir de las condiciones en que se origina una ley? ¿Qué análisis de una obra de arte puede –para formularlo en los términos de Kubler– hacer abstracción de que también las obras de arte más logradas plantean problemas que sólo pueden ser

resueltos por las obras de la posteridad?[13] ¿Qué serie temporal tan abstracta y modelizada de una teoría económica puede prescindir de datos que fueron históricamente singulares? ¿Qué retícula de análisis del lenguaje o qué metalenguaje puede abstraerse del perpetuo cambio del lenguaje hablado y su prioridad?

Permítaseme prescindir de más ejemplos. La deshistorización de las ciencias ciertamente cortó el cordel que unificaba una visión histórica del mundo, pero no pudo vaciar de implicaciones históricas a cada una de estas ciencias. En tal medida, la historia como método de investigación continúa siendo, en el cosmos de nuestras ciencias, un medio auxiliar imprescindible –en algunos casos más, en otros menos–. Todas las ciencias subsisten sobre la base de su propia historia. Las ciencias sociales y humanas en particular no pueden, en virtud de su ámbito de investigación, renunciar a la subsidiariedad del método histórico.

Con esta constatación queda por cierto todavía sin responder nuestra pregunta: ¿para qué todavía la investigación histórica tomada en y para sí? ¿Tiene ella acaso en absoluto un ámbito de investigación que le corresponda en forma específica? Evi-

[13] (*) Véase George Kubler, *The Shape of Time: Remarks on the History of Things*, New Haven / Londres, 1962, pp. 54 y ss.

dentemente no, puesto que lo comparte, bajo planteamientos en cada caso diferentes, con las demás ciencias sociales y humanas. La definición más usual del objeto de la investigación histórica (el ser humano y sus vicisitudes, sus actividades y pesares) no excluye en forma inequívoca los objetos de la filología, de la sociología, de la ciencia política o de la disciplina que fuere. Por ello se impone rápidamente una respuesta aparentemente iluminadora: la historia misma es su objeto de investigación. Mientras que haya historia habrá todavía investigación histórica. De esta forma, la responsabilidad por nuestra incómoda pregunta –¿para qué todavía investigación histórica?– parece no recaer ya sobre los hombros de los historiadores. Pues que existe la historia, que vivimos bajo su «hechizo», es algo que desde luego nadie pretende discutir.

Llegamos de esta forma a la segunda parte de nuestra exposición. Estrictamente hablando, no se facilita nuestra tarea al ligar la investigación histórica a una historia cuya «existencia» o «poderío» resultarían indiscutibles. Todos conocemos los slogans del fin de la Modernidad o del fin de la historia; también conocemos el que afirma, en sentido inverso, que la revolución transformará en prehistoria toda la historia anterior o que un vuelco trasladará la historia desde el campo de la necesidad al reino de la libertad —toda la historia anterior sería

apartada de los rieles de la coerción suprahumana y reencarrilada hacia el espacio dichoso de la planificación soberana. A todo esto se contrapone la resignación, la huida fuera de la historia o la constatación de que el sentido de la historia sería salvarse de ésta. Tomadas en conjunto, todas estas formulaciones suponen el carácter problemático de la historia misma. «¿Para qué todavía historia?» parece ser la verdadera pregunta, provocadora o desesperada, que se esconde detrás de la crítica a nuestra ciencia.

Ahora bien, la reformulación de esta pregunta no es para nada el sinsentido que puede parecer. La «historia» de la que aquí hablamos como algo obvio es enteramente un producto específico de la Modernidad. En efecto, puede afirmarse que la Modernidad comienza recién con el descubrimiento de la historia como tal.

Permítanme explicar esto en forma sucinta.[11] El término alemán *Geschichte* se refería, en una época anterior, principalmente a lo sucedido, el destino o el azar, y especialmente a una sucesión de acciones realizadas o padecidas. El término *Historie* se refería fundamentalmente a la noticia, la investigación,

---

11 (*) Véase para lo que sigue Reinhart Koselleck, «Geschichte, Historie. V. Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriff», en *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 1975, vol. II, pp. 647-69.

el informe y la narración de tales sucesos. En el transcurso de los siglos XVII y XVIII, y especialmente de este último, estos dos campos semánticos claramente diferenciables fueron solapándose cada vez más. Acontecimiento y narración se cruzaron en los significados de ambas palabras. *Historie* y *Geschichte* se contaminaron mutuamente, pero con un claro predominio del término *Geschichte* en el doble sentido de ciencia y narración, por un lado, y de entramado de acontecimientos y efectos, por el otro. Esta contaminación lingüística da cuenta de un importante proceso. Desde 1770 se prepara en el plano del lenguaje el giro trascendental que desemboca en la filosofía idealista de la historia. La fórmula de Droysen –la historia es sólo el conocimiento de sí misma– es el resultado de este desarrollo. En otras palabras, la historia se convirtió en una categoría subjetiva de la consciencia —en forma análoga, por lo demás, a los conceptos «revolución» y «progreso».

La «historia en sí», «como tal», «sin más» —todas estas expresiones surgen en ese momento y dan cuenta de una profunda transformación de la experiencia. La historia se convierte en una dimensión regulativa de la consciencia que se aplica a toda experiencia posible: el actuar y el padecer humanos, la praxis política, la certeza de la Revelación, la novela y la literatura trivial, el drama, las artes plásticas, los descubrimientos progresivos de

la investigación —todo ello está sujeto desde entonces a la mediación de la consciencia histórica. La «historia misma» es un desenlace del Historicismo.

A ello se añade una característica no menos importante, cuyo surgimiento es localizable, según la historia conceptual del término «historia», en el viraje que tiene lugar alrededor del 1770. El término alemán *Geschichte* era antes una forma plural de los términos singulares *das Geschichte* y *die Geschicht*. «Las historias son –se lee en un diccionario de 1748– un reflejo de la virtud y del vicio; uno puede instruirse, por medio de la experiencia ajena, sobre lo que ha de hacerse y evitarse. Son un recordatorio de las acciones malvadas, así como de las encomiables».[15] La historia consistía antes en una suma de historias individuales. Cada historia individual tenía su contexto particular y delimitado, que en forma de ejemplo podía referir a otras historias similares. Las historias podían repetirse y por eso era posible aprender de ellas —es así que Bodin escribe su *methodus* para un mejor conocimiento de las *historiarum*, es decir, de las historias en plural.[16]

Hasta poco antes de la Revolución francesa sólo cabe hablar de historias en particular: cada una de

[15] Johann Theodor Jablinski, *Allgemeines Lexikon der Kunste und Wissenschaften*, 2da. edición, Konigsberg / Leipzig, 1748, p. 386.

[16] (*) Véase Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Paris, 1566.

ellas tenía un sujeto que le era intrínseco; o cada representación, su objeto concreto, para decirlo con otras palabras. De hecho, había solamente historias *de* algo: la historia de Carlomagno, de Francia, de la Iglesia o de los dogmas. E incluso la *historia universalis* se refería a la sumatoria empírica de historias individuales coetáneas. Por supuesto, todo esto todavía es objeto de conocimiento y algo sobre lo que se escribe. Pero el concepto de historia adquirió un nuevo estado de agregación.

La historia como forma plural de historias individuales se condensó en un término singular colectivo. Recién a partir del 1770 resulta posible formular la noción anteriormente inarticulable de una «historia en sí». En otras palabras, la historia se vuelve a la vez sujeto y objeto de sí misma. Detrás de este hallazgo histórico-lingüístico se anuncia nuestra experiencia específicamente moderna: el movimiento, la mutabilidad, la aceleración, el futuro abierto, las tendencias revolucionarias y su sorprendente irrepetibilidad, la Modernidad que se sobrepasa a sí misma permanentemente. La suma de estas experiencias temporales de nuestra era moderna adquiere una formulación conceptual en este colectivo singular «la historia».

Recién a partir de entonces resulta posible hablar, con Hegel, del trabajo de la historia. Y pueden contraponerse, así, naturaleza e historia. Recién

a partir de entonces es posible hacer, o planificar, la historia. Y recién a partir de entonces puede uno también someterse a la presunta voluntad de la historia.

Resumamos el resultado de nuestro excurso sobre la historia de los términos. La historia no sólo se ha vuelto una categoría subjetiva de la consciencia. En tanto colectivo singular, ella encierra, a la vez, la condición de posibilidad de todas las historias individuales. Lo primero remite a lo segundo y viceversa.

Organon de las ciencias históricas, reflexión histórica incorporada a la acción política, promesa de encontrar o instituir un sentido de cara a todas las trayectorias temporales: la suma de estos significados hace de la «historia sin más» un concepto que aspira a la totalidad. Dicho de otra manera, la historia se convierte, desde la Revolución francesa, en un concepto metahistórico.

Indaguemos entonces en las consecuencias de este suceso de significación epocal. En el campo de las ciencias históricas, la categoría metahistórica de la historia ha permanecido mayormente exenta de reflexión. Se la acepta y emplea en forma *naïve*, porque se entiende que de cualquier manera sólo es posible una comprensión histórica de ella. Ocurre con el de historia como con muchos otros metaconceptos: en el curso de la praxis de la investigación

aquellos presupuestos que es necesario someter a una reflexión crítica quedan desgastados, porque luego, cuando se opera con ellos, no se explicitan suficientemente las mediaciones que entran en juego.

Tanto dentro como fuera de las ciencias históricas, este concepto de historia prolifera en proporción directa con su empleo acrítico. En él se introducen nociones secularizadas: la historia universal es el tribunal universal: la historia se torna omnipotente, omnisciente e infinitamente justa. Por la misma razón, uno es también responsable frente a ella. Ernst Moritz Arndt salió en defensa del honor de la historia alemana.[17] La historia es elevada de manera enfática, se torna algo sagrado. Treitschke proclamó que se había pecado contra la gloria de la historia alemana.[18] «Tenemos que pintar la historia. La historia es la religión de nuestro tiempo. Sólo la historia es contemporánea», escribe en 1876 la *Zeitschrift für Bildende Kunst* [Revista de las artes plásticas].[19] Droysen afirmó que la agitación opositora de la nobleza en el siglo XVII había des-

[17] (*) Véase Fritz Wiegard (ed.), *Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Nationalsammlung zu Frankfurt am Main*, Frankfurt am Main, 1848/1849, vol. II, p. 1292.

[18] (*) Véase Heinrich von Treitschke, «Noch einige Bemerkungen zur Judenfrage», en *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Walter Boehlich (ed.), Frankfurt am Main, 1965, p. 86.

[19] Cit. en Klaus Lankheit, artículo «Malerei und Plastik», en *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3ra. edición, Tübingen, 1960, vol. IV, p. 687.

viado a la historia prusiana de su carril, arruinándola por dos siglos. Por medio de un procedimiento que hoy no nos es desconocido, medía la historia real con el rasero de una historia deseable o incluso verdadera. Hitler clamó: «hemos sido elegidos por el destino para hacer historia en el más alto sentido. Lo que les es denegado a millones de seres humanos la providencia nos lo ha dado a nosotros. Seremos recordados por nuestra obra en la más lejana posteridad».[50] Hitler terminó por tener razón con la última afirmación, pero cabe la conjetura de que los resultados efectivos que obtuvo se derivaron de la convicción empíricamente irrefutable con la que creyó que podía hacer historia. Para concluir, un último elemento probatorio sobre el uso lingüístico extracientífico que nos trae de vuelta a la investigación histórica: en las conferencias preliminares para la confección de una historia del Partido [de Unidad Socialista] en la República Democrática Alemana, «el camarada Ulbricht [...] exclamó esta mañana que el trabajo con los historiadores le ha resultado más arduo que el trabajo con la historia».[51]

¿Qué atestigua entonces esta serie de elementos de prueba que hemos aportado? La «historia» como

[50] Max Domarus, *Hitler. Reden und Proklamationen*, München, 1965, vol. I/2, p. 541.

[51] Ernst Engelberg, «Die Historiker müssen helfen, die Welt zu verändern», en *Einheit*, Sonderheft 9 (1962), p. 22.

término colectivo singular y como categoría de la consciencia demuestra ser extremadamente maleable y adaptable. Se torna una especie de recipiente común para todas las ideologías imaginables que puedan invocar a la historia, puesto que a ella misma no se la cuestiona de manera crítica. La historia se ha vuelto una fórmula vacía, un concepto ciego: y con ello la palabra misma se torna manipulable, sea en forma consciente o no. La historia recibe los epítetos divinos y los seres humanos se sirven de ellos —en este sentido, está sujeta a la secularización. A pesar de haber sido concebida originalmente a partir del movimiento temporal, se la sustancializa y personifica de manera flagrante. Finalmente se le asigna también una voluntad, con lo cual se la somete en forma patente a la voluntad de aquellos que creen hacer historia. Tampoco el recurso a presuntas legalidades puede erradicar del mundo la diferencia entre planeamiento y resultados del planeamiento. Por el contrario, puede a menudo acrecentarla.

Estas reflexiones nos llevan a una nueva conclusión. Por medio de este simple ejercicio de historia de los términos, al indagar sobre el uso histórico de la expresión «historia misma», llegamos a un punto que nos devuelve a nuestro interrogante de partida. Tal vez al haber abordado la historia como concepto y juzgado críticamente su uso hayamos reivindicado

inadvertidamente a la investigación histórica como ciencia. Dicho en otras palabras: cuanto más problemática se vuelve la «historia sin más», tanto más legítima se vuelve la investigación histórica como ciencia crítica. Hemos dado así con una segunda respuesta a nuestra pregunta: ¿para qué todavía la investigación histórica?

Cabe preguntarnos ahora qué es lo que tiene para ofrecer en particular una ciencia histórica de este tipo. Tenemos por cierto que limitarnos a algunas indicaciones y sugerencias. En todo caso, lo que hemos aducido hasta aquí para establecer su legitimidad no resulta suficiente como determinación de nuestra empresa de investigación y enseñanza.

Si reflexionamos sobre lo que hemos discutido hasta el momento, podremos obtener algunos criterios formales que caracterizan la actividad historiográfica, de los que ésta puede valerse tanto de cara a las demás ciencias como al ámbito público. El detallado análisis histórico-conceptual, que presentamos aquí como bosquejo, sólo sirve por supuesto a modo de ejemplo, como un primer paso en la elaboración de tales criterios. También puede llegarse a ellos en los otros campos de las humanidades.

Si bien he formulado algunas trivialidades, descuento que no han ocupado el primer plano. Porque son precisamente los presupuestos tácitos de nuestro trabajo lo que resulta imperioso traer a

colación de cara al desafío que se le plantea a la investigación histórica.

En primer lugar, nos hemos ocupado del *detalle concreto*. El desplazamiento semántico que implica el pasaje de las historias en plural a la «historia en sí» como colectivo singular es un proceso que puede medirse con exactitud estadística entre las décadas de 1760 y 1780. Ya sea que se busque responder a interrogantes socioeconómicos, de historia del lenguaje o del ámbito que fuera, ningún otro método puede superar al método histórico, que ineludiblemente vadea a través de los casos individuales. Ello vale también y sobre todo cuando se trata de la formación del juicio histórico. Ninguna «histórica» o teoría de la historia[*] puede prescindir del descubrimiento de que los interrogantes subjetivos y sus condiciones sociales son un presupuesto inherente a los juicios sobre la historia. Esta reflexión autocrítica no puede, sin embargo, en modo alguno reemplazar el canon metódico de la investigación histórica, que es lo que torna los resultados comu-

[*] La histórica (teoría de la historia) permanece asociada a la obra del historiador Johann Gustav Droysen. En su *Grundriss einer Historik* (1858) se delinea la histórica (a veces traducida también como «historiología») como aquella disciplina que habría de llevar a cabo una sistematización de los principios y métodos de la ciencia histórica –tal como habían sido establecidos después de Ranke–, así como una reflexión de carácter trascendental tendiente a su fundamentación. Sobre su recepción en Koselleck, véase el prólogo a la presente edición [N. del T.].

nicables y por eso controlables. Sólo la investigación detallada del caso individual puede despejar de arbitrariedad a los enunciados históricos. Ella provee el caso testigo que permite decidir si una afirmación general se sostiene o no.

En segundo lugar, al presentar nuestro ejemplo hemos tomado un préstamo de las ciencias del lenguaje, en la medida en que la semantología es una rama de la lingüística. Los abordajes semasiológico y onomasiológico no son, en virtud de sus premisas teóricas, necesariamente históricos. Tanto más fructífera resulta por eso mismo su aplicación a fenómenos sociales y políticos. La *compulsión al trabajo interdisciplinario*, en el cual se refractan muchas premisas teóricas, es simplemente la otra cara de la circunstancia descripta arriba de que ninguna ciencia puede renunciar a sus componentes históricos. Dicho de otra manera: la ciencia histórica depende por su parte del proceso de articulación sistemática de las ciencias sociales en su conjunto.

En tercer lugar, al mostrar cuán inadecuada era la vieja *historia*[33] para trazar el horizonte de experiencia moderno de una historia que se concibe a sí misma como progresiva, hemos producido en cierto modo un *efecto de distanciamiento*. Que no siempre existió «la historia» en el sentido de lo que Popper

[33] En latín en el original [N. del T.].

llama «historicismo»[34] puede verse en esas constantes relativas de los años anteriores a 1789, las cuales permitieron diagnosticar en primer lugar la transformación que acarreó la Revolución.[35] Las exigencias actuales de emancipación, por ejemplo (si no queremos que ésta se perpetúe como una categoría natural), han de formularse generalmente por referencia a formaciones sociales distintas de las nuestras. Pero la profundidad temporal que permite trascender nuestra experiencia inmediata sólo puede ser abierta con el instrumentario de la ciencia histórica. Quizás lo que resulte de ello es que el conflicto generacional representa en mucho mayor medida una constante de lo que está dis-

---

[34] (*) Véase Karl Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen, 1965.
[34] En la edición original en inglés Popper emplea el término *historicism*, al cual diferencia explícitamente del Historicismo como corriente intelectual. Con este término Popper designa en cambio una concepción de las ciencias sociales que se propone como objetivo principal la formulación de predicciones históricas con base en el descubrimiento de presuntas leyes o la extrapolación de tendencias supuestamente subyacentes al desarrollo histórico. Popper construye idealmente esta posición para someterla a una crítica metodológica que persigue a su vez un objetivo de crítica ideológica, puesto que se postula allí la existencia de una relación entre dicha concepción de las ciencias humanas y el totalitarismo político –relación que Popper desarrollaría en el segundo volumen de *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945)–. Karl Popper, «The Poverty of Historicism I», en *Economica* N. S., vol. XI, nro. 42 (1944), pp. 86-103 (86-87); «The Poverty of Historicism II», en *Economica* N. S., vol. XI, nro. 43 (1944), pp. 119-137 y «The Poverty of Historicism III», en *Economica* N. S., vol. XII, nro. 46 (1945), pp. 69-89. Sobre la influencia de Popper y el «racionalismo crítico» en el contexto intelectual alemán de posguerra, véase el prólogo a la presente edición [N. del T.].

puesta a admitir una perspectiva propia de la filosofía de la historia que prefiere abarcar siglos.

En cuarto lugar, por medio de nuestro análisis del uso del término «historia», hemos hecho un ejercicio de *crítica de la ideología.* La historia léxica pura ciertamente carece de los criterios para poder clasificar como ideológico un determinado contenido enunciativo. Al mismo tiempo, la crítica de la ideología es el resultado de la aplicación, sostenida de manera consecuente, de una metodología histórica y filológica, la cual, como es sabido, juzga los textos de que se ocupa no sólo según criterios externos, sino también internos. Toda ambigüedad o inconsistencia de los textos refiere a estados de cosas o condiciones externas a éstos, con los cuales deben ser cotejados. Así pues, el oficio de nuestra investigación consiste en llegar, con la ayuda de textos, a formulaciones que remiten más allá de los textos, al situarlos en un contexto histórico de significación. Esto nos diferencia de los investigadores de las humanidades, que tematizan los textos en sí o por mor de sí mismos. Y en ello radica el componente de crítica de la ideología de nuestro método. Resulta casi inevitable no producir una crítica de la ideología, aun si los criterios cambian en función de las premisas del caso. Puede que esto implique, si llevamos tales reflexiones hasta sus últimas consecuencias, que la crítica de la ideología misma sea

tan sólo una variante del Historicismo, el cual vive a costa de aquella «historia en sí» que no existe en modo alguno «en sí». Lucien Sebag ha mostrado cuán heterogéneas resultan las estructuras lingüísticas y las realidades históricas, como para que sea posible reducir completamente las unas a las otras.[36] Sigue siendo un problema de la consciencia histórica que sus estructuras no coinciden con la realidad histórica. Tampoco escapan a este dilema aquellos que de manera utópica se proyectan hacia el futuro, que en apariencia es conforme a la consciencia, pero únicamente porque su sustrato histórico no nos es dado en la experiencia.

En quinto lugar, hemos omitido hacer algo que la investigación histórica, en tanto disciplina científica, no puede hacer. No hemos ofrecido *ninguna directiva inmediata para la acción* futura. Es necesario, no obstante, que fundamentemos nuestra aserción inicial de que la enseñanza de la historia –que en definitiva es lo que nos concierne a todos– no puede ser o permanecer un fin en sí misma. *Historia magistra vitae* [la historia maestra de la vida]; no *historia magistra historiae* [la historia maestra de la historia]. Las antiguas historias, tal como se las enseñaba hasta entrado el siglo XVIII e incluso el XIX,

---

[36] Véase Lucien Sebag, *Marxismus und Strukturalismus*. Frankfurt am Main, 1967, pp. 227 y ss.

tenían siempre un momento de aplicación inmediata: para la política, para el derecho, para la moral e incluso en el ámbito teológico. El presupuesto teórico, que también contaba con el respaldo empírico de la estabilidad relativa de la vida social en el largo plazo, era el natural curso circular de todas las cosas. De éste se derivaba la repetibilidad de las historias y en consecuencia también la aplicabilidad práctica de sus enseñanzas.

Desde que se descubrió la «historia sin más» y su carácter irrepetible, sólo sabemos una cosa: que es preciso no inferir enseñanzas de ella. Las *angewandten Geschichten* [historias aplicadas] a las que podemos referirnos en nuestro ámbito lingüístico alemán[*] no están en condiciones de refutar el *dictum* hegeliano. Cada experiencia particular transforma la situación inicial y con ello la experiencia misma. La experiencia de nuestros antepasados no puede transferirse de forma inmediata.

Tenemos entonces que contentarnos con esta situación, pero en ello radica la ganancia. La renuncia a poseer actualidad es la condición de una aplicación mediada que sólo la investigación histórica como ciencia puede proporcionar. La investigación

[*] Véase por ejemplo Heinrich Wolf, *Angewandte Geschichte. Eine Erziehung zum politischen Denken und Wollen*, 7ma. edición, Leipzig, 1913 (10ma. edición, 1920), y basado en éste, *Angewandte Rassenkunde. Weltgeschichte auf biologischer Grundlage*, Leipzig, 1927.

histórica muestra perspectivas y entramados de condiciones para posibles vías de acción; empíricamente, provee datos que permiten extrapolar tendencias y, en este sentido, tiene su parte en la prognosis. El hecho de que las perspectivas permanecen vinculadas al lugar en el que están posicionadas es, junto a la historicidad de la existencia humana, uno de los presupuestos de nuestra ciencia. La reflexión sobre éstos resulta por ello un mandato metódico. No se sigue de lo anterior, sin embargo, que la adopción consciente de un punto de vista ofrezca un certificado de garantía sobre la verdad de las proposiciones que permite obtener. De igual manera, la apelación a valores, tan en boga hoy en día, no es tampoco un cheque en blanco para adquirir conocimientos valiosos, ni pueden deducirse de aquéllos directivas para la acción. Para ilustrar hasta qué punto el término «valor» es como tal ciego al significado y está totalmente expuesto a la arbitrariedad, podríamos recordar cuán frecuentemente invocaba Hitler las categorías de los valores, sobre todo el «valor supremo» (del pueblo alemán), y qué consecuencias acarreó esta invocación para aquellos que fueron colocados en el lugar del no-valor.[38]

---

[38] Para una discusión respecto de los riesgos de acudir a la noción de «valor» en el ámbito de la jurisprudencia y la teoría política, véase el primer volumen de la Serie Alemana de Hydra Editorial: Carl Schmitt, *La tiranía de los valores*, Buenos Aires, 2009 [N. del T.].

De esta forma, a partir del ejemplo de historia conceptual que he presentado se derivaron cinco criterios formales que caracterizan nuestra actividad científica: ocuparse del detalle concreto; la necesidad de servirse también de las premisas teóricas de disciplinas vecinas; el efecto de distanciamiento de los enunciados historiográficos; el momento de crítica ideológica contenido en el método histórico-filológico; por último, la imposibilidad de una derivación inmediata de directivas provechosas a partir del conocimiento histórico, lo cual no excluye la tarea de una mediación de tales derivaciones. El listado podría extenderse, pero esto debería ser suficiente, según creo, para obtener un resultado positivo de la pregunta «¿para qué todavía la investigación histórica como empresa de enseñanza y rama de la investigación científica?».

En este punto tengo que hacer una salvedad. Si bien es cierto que los criterios formales mencionados se deducen de nuestra metodología, eso no excluye que las vecinas ciencias sociales y humanas puedan también valerse de los mismos criterios para su certificación. Necesitamos entonces, para legitimar la peculiaridad de la investigación histórica, dar un sentido más estricto a nuestra pregunta.

He esbozado los rasgos y los límites de nuestro método, pero es poco lo que se ha dicho acerca de la «cosa» misma, es decir, acerca de la historia y,

especialmente, del pasado. Ello nos lleva al tramo final de la exposición.

Comenzamos describiendo el surgimiento de la «historia» como categoría metahistórica, y hemos delineado el espacio de juego ideológico que se inauguró a partir de ese momento y que constituye nuestra tarea circunscribir. Ahora bien, la «historia» evidentemente no se deja sobrepasar por ninguna reflexión crítica sobre el lenguaje o la metodología. El descubrimiento de la historicidad como una categoría existencial para la finitud del hombre y para la naturaleza duradera del cambio no hace más que desplazar el problema: la historicidad es igualmente un síntoma del carácter irrecobrable de aquello que llamamos «historia».

Estamos frente a una antinomia de la historia.

El pasado es absolutamente pasado, es irrevocable —y al mismo tiempo no lo es: el pasado es presente y contiene futuro. Restringe posibilidades venideras y genera otras, está dado en nuestro lenguaje, está grabado en nuestra consciencia y en el inconsciente, así como en nuestras formas de comportamiento. Está inscripto tanto en nuestras instituciones como en la crítica de las mismas.

Quien se ocupa del pasado se ve confrontado consigo mismo. O, para decirlo en términos de Hegel, lo que hacemos en tanto historiadores «no es propiamente historia o bien es una historia que al

mismo tiempo no lo es».[59] No vamos a resolver aquí esta antinomia; incluso dejaremos en suspenso si en general se la puede resolver. Pero una cosa resulta para mí segura: no podemos dejar de planteárnosla. Ello presupone, sin embargo, que aclaremos teoréticamente lo problemático de nuestra ciencia. En relación con este punto, entonces, permítasenos referirnos a la necesidad de teoría en el marco de la ciencia histórica.[60]

La historia, una vez que ha abierto nuestra experiencia, no se deja destruir por la crítica. Lo que más bien hace falta es que nos cercioremos nuevamente de la significación trascendental que dicho

[59] Georg W. F. Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Hamburg, 1959, p. 133. Hegel, que aquí se hace eco del concepto entonces moderno de historia y reflexiona sobre su ambivalencia, se anticipa en este contexto (p. 314) a la crítica al Historicismo: «cuando en una época resulta dominante la tendencia histórica, puede suponerse que el espíritu ha caído en la desesperación, ha muerto».
[60] Véase Reinhart Koselleck, «Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft» (1972), en *Zeitschichten*, Frankfurt, 2000, pp. 298-316. La «necesidad de teoría de la historia» fue una de las fórmulas que sintetizaron una discusión muy extendida durante los años 70. Se reflexionaba entonces en la República Federal Alemana sobre la historia y su relación con las ciencias sociales y humanas, y en ella resonaban algunos clivajes políticos y generacionales. Para autores como Hans-Ulrich Wehler, el uso de herramientas teóricas no deducibles a partir de las propias fuentes permitiría a la historia alcanzar los standards explicativos y de racionalidad discursiva de la ciencia moderna, mientras que desde una concepción de la historiografía ligada a una comprensión tradicional de las humanidades había voces más escépticas. Al igual que en su ensayo de 1972, Koselleck le da una inflexión particular a la cuestión al mediar su abordaje con la historización del concepto de «historia» [N. del T.].

concepto portaba originalmente. Al ser articulada lingüísticamente, la «historia misma» equivalía a «filosofía de la historia». Y ya antes de que la ciencia histórica buscara separarse de los sistemas teleológicos que las filosofías idealistas de la historia completaron en función de sus contenidos, los historiadores se esforzaban por desarrollar una escritura hipotética de la historia. La historiografía de la Ilustración aspiraba a una construcción sistemática y a una teoría de la «historia misma». Dicho de otra manera, fue la necesidad de teoría de aquélla la que se volcó en el concepto de «historia misma».

Ahora que las filosofías de la historia del siglo pasado han sido sobrepasadas, resulta necesario responder nuevamente a esa demanda. Con vistas a ello deberíamos en primer lugar asegurarnos la colaboración de nuestras ciencias vecinas, que se nutren por su parte de nuestro método. Hay una enorme cantidad de hipótesis implícitas que se introducen tácitamente en nuestra praxis de investigación, y lo hacen sin que podamos dar cuenta de ellas ante nosotros mismos. Popper enumeró una vez una serie de regularidades cuya aplicabilidad formal podría encontrar su lugar para nosotros en una «histórica» o teoría de la historia aún por desarrollar.

En la medida en que seamos claros con nosotros mismos acerca de nuestras premisas teóricas, se

verá también cuán estrecha es nuestra relación con las ciencias sociales. Esto ha de tener necesariamente repercusiones sobre nuestra praxis de investigación. De ahí que resulte deseable, por ejemplo, el desarrollo de una antropología histórica, tal como la han concebido Foucault o Van der Berg. ¿De qué otra manera podríamos estudiar fenómenos como los campos de concentración, si es que no nos damos por satisfechos con la elaboración de un archivo de atrocidades? Para poder llegar a hacernos una idea al menos aproximada de lo que tuvo lugar en los campos de concentración resulta indispensable recurrir a una disciplina como la patología social. Es necesario entonces que incorporemos a nuestra ciencia categorías que en apariencia le son ajenas y las dotemos de un coeficiente de movilidad histórica. No hay manera de que podamos evitar enfrentarnos a esos interrogantes antropológicos si queremos obtener un conocimiento acorde a los fenómenos aludidos y que pueda influir sobre nuestro comportamiento.

Para poner otro ejemplo: volver a integrar a las ciencias económicas en la historia social constituye un *desideratum* imperioso (que responde a una separación no verificada en los estudios sobre la Edad Media con la misma profundidad que en la historia moderna). Una reintegración semejante presupone no obstante un conocimiento de teorías económicas

que –como en la *New Economic History*– puede llevar a resultados sorprendentes para la ciencia histórica, justamente porque la anticipación teórica no es ella misma de naturaleza histórica.

Una exigencia adicional sería la de lograr que los resultados de la lingüística moderna sean utilizables para la investigación histórica. El desmantelamiento semantológico del concepto de historia que he intentado llevar a cabo puede extenderse en principio a todas las expresiones sustanciales de las que nos servimos de manera tan *naïve*. *Estado*, *pueblo*, *clase*, *siglo*, *raza*, *personalidad* son magnitudes que deberían ser empleadas como unidades sustanciales de acción sólo en un modo hipotético. Pero la imperiosa desustancialización de ese tipo de conceptos lleva inevitablemente a una temporalización de sus significados categoriales. Y de esa manera nos topamos con una tarea específicamente historiográfica, a saber: tematizar, en vez de magnitudes fijas, los contextos intersubjetivos como tales en su extensión temporal. Correlaciones que son en sí mismas móviles sólo pueden ser descriptas en términos funcionales por medio de constantes que deben ser introducidas de modo hipotético y que, en otros arreglos funcionales, tienen que ser ellas mismas interpretadas nuevamente como variables. La así llamada «historia estructural», que juega con la oposición entre duración y cambio, no

puede proceder sin recurrir también a hipótesis temporales.

Llegamos de esta forma a nuestra última demanda. Hace falta por completo una teoría que, llegado el caso, distinga a nuestra ciencia de las teorías de las demás ciencias sociales: una teoría de los tiempos históricos. La exigencia kantiana de que la historia no se rija por la cronología, sino la cronología por la historia,[61] permanece insatisfecha hasta el día de hoy. Pueden darse secuencias temporales de múltiples estratos en las que cada uno de éstos tiene su antes y su después, pero estos estratos no son sin embargo susceptibles de ser proyectados en una secuencia lineal sobre la retícula de la cronología natural.[62] Por eso, se trata de poner al descubierto estructuras temporales acordes con las variadas formas del movimiento histórico. La temporalidad de los acontecimientos históricos y las estructuras del decurso de los procesos históricos pueden entonces articular la historia, por así decirlo, a partir de sí mismos.

Cuán fundamental resulta la dificultad frente a la cual se coloca de esta manera la investigación

---

[61] (*) Véase Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), en *Werkausgabe*, Wilhelm Weischedel (ed.), *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*, Frankfurt am Main, 1968, vol. XII, p. 503.

[62] Véase al respecto Claude Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, pp. 296 y ss.

histórica lo muestra ya con claridad el hecho de que ésta tiene que tomar prestadas todas sus categorías de los ámbitos natural y espacial. Vivimos de un sistema de metáforas proveniente de la naturaleza y no podemos prescindir de éste porque el tiempo no nos es dado en la intuición. Y tanto más dependemos por ello de hipótesis genuinas (que nos identifiquen de cara a las demás ciencias) cuando realizamos el intento de traducción destinado a captar ligüísticamente los tiempos históricos.

Necesitamos imperiosamente una teoría de los tiempos históricos si queremos esclarecer la relación entre la «historia en sí» y las infinitas historias en plural. Por más ideologizable que resulte, la «historia» sigue siendo al mismo tiempo, en tanto categoría trascendental, una condición de nuestra experiencia moderna. En cuanto tal, no puede ser reducida en forma inmediata a historias particulares que hayan sido experimentadas o sean objeto de investigación, aun cuando la «historia» sea la condición para que dichas historias particulares sean cognoscibles.

Sería ciertamente arrogante pretender que por medio de la formación del concepto de «historia sin más» –que representa por añadidura una creación lingüística específicamente alemana–, todos los acontecimientos anteriores a la Revolución francesa hayan de difuminarse en una prehistoria.

Tan sólo recordemos a Agustín, quien en una ocasión declaró que la historia se ocupa ciertamente de las instituciones humanas, pero que *ipsa historia* [la historia misma] no es una creación humana.[63] La historia misma no sería otra cosa que el *ordo temporum* [orden de los tiempos] que ha sido planeado por Dios con antelación. En este sentido, el significado metahistórico –y también temporal– de la *historia ipsa* no es un hallazgo exclusivamente moderno, sino que ha sido ya pensado teológicamente. No obstante, no es para nada casual que hasta entrado el siglo XVIII no haya un concepto genérico para todas las historias, *res gestae* [obras], *pragmata* [acciones] y *vitae* [vidas], que desde entonces se enlazan bajo el concepto de «historia» como colectivo singular.

La diferencia epocal entre la «historia en sí» –el espacio de experiencia del Historicismo– y las historias de viejo estilo, que eran experimentadas bajo premisas míticas, teológicas o de otra índole, sólo puede ser salvada si preguntamos por las estructuras temporales. Acaso éstas sean al mismo tiempo peculiares de la historia en singular y de las historias en plural.

Es por eso que la pregunta por las estructuras temporales sirve a la apertura teórica de nuestro

[63] Augustinus, de doctrina christiana 2. 28. 44.

ámbito genuino de investigación. Dicha pregunta abre una puerta para articular todo el campo de la investigación histórica en una forma inmanente a su objeto, sin que resulte necesario atenerse a tríadas cronológicas, ni permanecer en el umbral semántico de la experiencia de una «historia sin más» desde alrededor del 1780.[64] Sólo las estructuras que son temporales (esto es, inherentes a los entramados de acontecimientos y sólo visibles en ellos) pueden articular en forma adecuada el espacio de experiencia histórico como campo real de investigación. Esta

[64] Si se aceptan, aunque sea como postulados, los puntos de vista que delineamos y que aclaran la necesidad de teoría de nuestra ciencia, se siguen consecuencias prácticas. Nombremos solamente dos: en primer lugar, la composición actual de las cátedras en la universidad y en la escuela, así como los planes de estudio que surgen de ellas resultan anticuados. No se ve de que manera la lombriz cronológica que desde Cellarius se divide de acuerdo con la tríada mitológica Edad Antigua, Edad Media y Edad Moderna debería todavía ser un regulativo razonable para la investigación y la enseñanza. Únicamente hay una ciencia histórica general y sólo puede descomponerse según problemáticas. Que los interrogantes deben entonces orientarse no exclusivamente por segmentos, sino también por estratos temporales constituye un postulado que tendrá consecuencias inmediatas para la tan esforzada disciplina didáctica. En segundo lugar, a partir de las premisas teóricas que aún se hallan en proceso de elaboración, se sigue una clara coordinación entre las ciencias sociales de distinto tipo y las humanidades. En lo que concierne a la práctica, ello significa que en consideracion de las dificultades a las que nos enfrentamos sólo podemos estudiar la historia como una única disciplina, y que las disciplinas auxiliares han de convertirse en disciplinas suplementarias y complementarias de nuestros interrogantes históricos. Estas disciplinas que completan así a la investigación histórica podrían ser enseñadas en la escuela. Una organización de este tipo beneficiaria a todos, tanto en la universidad como en la escuela —y con ello también a la historia como ciencia.

anticipación teórica nos permite preguntar y precisar en qué medida la historia sin más se diferencia realmente de las múltiples historias de épocas anteriores. Aquélla ha de abrirnos un acceso a la otredad de las historias previas a nuestra era moderna, sin que sea necesario descartar las similitudes que acusan entre sí y con nuestra historia moderna. Sólo bajo premisas teóricas como éstas podemos llegar a hacer afirmaciones sobre la simultaneidad de lo no-simultáneo. Sólo de esta manera podemos incorporar a la ciencia conceptos tan controvertidos como los de *aceleración*, *progreso* o incluso el de la *historia en tanto tal*.

Por último, la pregunta por las estructuras temporales es lo suficientemente formal como para extirparles sin daño a las formas posibles del decurso histórico y de su descripción las antiguas interpretaciones míticas o teológicas. De esa forma se verá que muchos ámbitos que hoy definimos como temáticas genuinamente históricas eran antes vistos bajo diferentes presupuestos, sin que ello implicara la emergencia del objeto de conocimiento de una «historia».

Al atravesar «la historia» hemos redescubierto las historias —las pasadas, pero también las actuales. Como afirmó Humboldt: «el historiador que sea digno de tal nombre debe describir cada suceso como parte de un todo o, lo que es lo mismo, mostrar

en cada suceso la forma de la historia en general».[63] La forma de la historia en general, y con ello la de las historias que han de poder hacerse visibles por medio de ella, es su temporalidad específica.

---

[63] Wilhelm von Humboldt, «Über die Aufgabe des Geschichtschreibers» (1821), en *Werke in fünf Banden*, Andreas Flitner & Klaus Giel (eds.), vol. I: *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, Darmstadt, 1960, p. 590.

Sobre el sentido y el sinsentido de la historia (1997)

A Dieter Groh, en su sexagésimo quinto aniversario

Quien impone a la historia un sentido se expone forzosamente a la siguiente pregunta: ¿cuál sería propiamente el concepto antitético de aquél: el sinsentido o la ausencia de sentido?[**] Con esta disyuntiva se decide de antemano qué es lo que debe conceptualizarse como «sentido». En efecto, «ausencia de sentido» es una expresión neutral que evita la cuestión del sentido y es la posición que me inclino a sostener en el caso de la historia. El «sinsentido», en tanto negación del «sentido», queda referido al ámbito de lo que tiene sentido. Por el contrario, la «ausencia de sentido» abre una dimensión diferente de aquella

[**] Koselleck establece una distinción entre los términos alemanes *Unsinn* y *Sinnlosigkeit*, que traducimos respectivamente como «sinsentido» y «ausencia de sentido». Si el contexto lo exige, utilizamos como alternativa «carencia de sentido» y sus variantes. En cualquier caso, como afirma Koselleck a lo largo del texto (véase también nota 86), carencia y ausencia de sentido son hipótesis de trabajo que intentan escapar de la «trampa» de la filosofía idealista de la historia. Esta trampa consiste en fusionar *Historie* y *Geschichte*, y cifrar en ese constructo la dimensión del sentido y también, por ende, la del sinsentido (*Unsinn*) [N. del T.].

que la ciencia histórica tiene que dominar cuando acepta el reto de buscar sentido y con ello también, *eo ipso*, sinsentido en la historia. No vamos a preguntar en lo que sigue por el sentido de la ciencia que se ocupa de la «historia». El sentido o el sinsentido de la investigación histórica como ciencia no es lo que está aquí en discusión, por más que a nuestra ciencia le guste hacer alarde de la manera en que sonsaca sentido de la así llamada «historia» y, cual censor, lo dosifica en diversas formas.

I

Existe una colección de cartas de soldados de Stalingrado que no volvieron a su país, pero cuya correspondencia –cual necrológicas escritas por ellos mismos– fue despachada de vuelta a Alemania con los últimos sacos postales.[*] Goebbels retuvo este correo con la esperanza de editar una selección de cartas heroicas que brindaran testimonio del heroísmo de aquellos a quienes se echaba de menos. Estos cuatro o cinco sacos postales, que contenían miles de cartas que no llegaron a sus respectivos destinatarios, legaron un copioso conjunto de in-

[*] (*) *Letzte Briefe aus Stalingrad*. Frankfurt am Main & Heidelberg, 1950 (2da. edición, Güttersloh, 1954).

terpretaciones que buscaban en vano arrancarle un sentido a la catástrofe. Hay allí toda una escala de variaciones que va desde la absoluta desesperación, pasando por comentarios sarcásticos u observaciones irónicas, hasta la *boutade* cínica que se preguntaba quién sería el próximo en morir allí; desde mensajes letárgicos y parcos hasta expresiones de humildad o de profunda devoción. Predominan el abandono y el desamparo, y son pocas las expresiones de fidelidad al sistema nacionalsocialista, cuyos llamados a la perseverancia dominaban la esfera pública oficial. Estamos entonces frente a un espectro muy amplio de percepciones ligadas a un acontecimiento decisivo, sobre el que entretanto hemos sido instruidos en miles de libros, películas y grabaciones. Hoy nos vemos inclinados a interpretar ese acontecimiento en el horizonte de la ausencia de sentido o como sinsentido generalizado. En cambio, antes de morir, los testigos contemporáneos intentaron en vano atribuirle sentido, pero la realidad de la batalla no lo admitió.

Lo irritante de esta portentosa colección de fuentes es que constituye una falsificación. Un propagandista al servicio de Goebbels supo en efecto de la existencia de estas últimas cartas, pero publicó otras que evidentemente surgieron de su propia pluma. Su edición llegó a tener dos impresiones, mas la labor de compilación permaneció anónima

y mis intentos de desenmascarar al falsificador resultaron infructuosos, puesto que el compilador había fallecido hacía tiempo. No es necesario que pasemos revista aquí a los indicios que revelan que se trata de una falsificación. Porque lo interesante es el hecho de que la falsificación misma obtuviera una aceptación tan amplia. La lograda ficción de las cartas fue suficiente para que los lectores adhirieran a la idea de que en Stalingrado había reinado la «ausencia de sentido» y que los implicados también lo habían experimentado de esa manera. Evidentemente, el conjunto de lectores compartía retroactivamente el mismo horizonte de experiencia que el falsificador –versado estilísticamente– había sabido reponer. Allí se fusionaron todas las interpretaciones ideológicas de las que disponía entonces el lenguaje de la propaganda.

Hay solamente un motivo puramente histórico-militar que podría en retrospectiva rescatar el «sentido» de Stalingrado de acuerdo con una racionalidad con arreglo a fines. En efecto, la caída del 6to. ejército hizo posible que las tropas atascadas en el Cáucaso lograran escapar justo a tiempo, es decir, en el transcurso de los dos meses en que se acordonó y aniquiló el «caldero de Stalingrado».[68]

---

[68] Se trata del *Kessel* de Stalingrado. El término alemán significa literalmente «caldero» y el sustantivo compuesto *Kesselschlacht* («batalla de caldero»)

Vistas las cosas de esta manera, la muerte de los soldados de Stalingrado aseguró la supervivencia de las tropas que pudieron retroceder al otro lado del río Don. Pero sería ciertamente presuntuoso hallar el sentido primario de la batalla de Stalingrado en este objetivo secundario de aquella contienda mortal.

Inserta en el contexto completo del desarrollo de la guerra, la batalla de Stalingrado se presenta hoy de buen grado como peripecia,[69] como el comienzo del fin de la guerra mundial alemana. Los historiadores políticos y militares discuten por cierto si la peripecia no se sitúa más bien antes de la batalla de Moscú en 1941, o incluso bastante antes: en la decisión misma de entablar una campaña contra Rusia, aunque entonces no fuera todavía posible vislumbrarlo. No es necesario abordar aquí la atrapante pregunta (formulada en particular por Ernst Topisch):[70] si la campaña contra Rusia –todavía en el horizonte de experiencia configurado por la vic-

---

designa en general una maniobra militar en la que, por medio de un movimiento de pinzas, se encierra a una formación enemiga. Fue con una maniobra de este tipo con que las tropas soviéticas lograron aislar al 6to. ejército alemán luego de que éste recibiera la orden de mantener su posición [N. del T.].

[69] El concepto de περιπέτεια [peripéteia] es empleado por Aristóteles en su teoría de la tragedia. Allí describe un giro repentino o inesperado de la acción que representa un punto de inflexión en la trama. Véase Aristoteles, poetica 52a1-4 [N. del T.].

[70] (*) Véase Ernst Topisch, *Stalins Krieg. Moskaus Griff nach der Weltherrschaft*, Herford, 1985.

toria alemana sobre Rusia en 1917– admitía también una justificación racional como ataque preventivo contra las intenciones expansionistas de Stalin. Porque desde una perspectiva de largo plazo, es posible ubicar la peripecia del desarrollo de la guerra incluso antes de su estallido en 1939, dado que a la luz de la constelación política mundial el ocaso ya estaba contenido en el comienzo. En ese caso, la guerra en sí misma habría sido no sólo un acontecimiento carente de sentido, sino también, desde un comienzo, incluso un sinsentido en relación con cálculos racionales y objetivos fijados eufemísticamente. Stalingrado se convierte así en un síntoma de esa guerra de agresión motivada por representaciones utópicas, guerra que en su trascurso se convirtió en la Segunda Guerra Mundial, y que, desatada por razones ideológicas, escaparía a cualquier racionalización política o militar. El criterio de la ausencia de sentido es entonces un presupuesto de la crítica ideológica de los planes raciales y de expansión territorial que Hitler anunció abiertamente ya en *Mein Kampf* [Mi lucha].

En cambio, otras interpretaciones del fenómeno pueden entenderse como formas de institución de sentido, en la medida en que reciben, por ejemplo, una fundamentación de tipo teológico. Una vez trasladados al suelo de las interpretaciones teológicas, todos los acontecimientos pueden ser cargados

de sentido, pues con los argumentos de la teodicea es posible explicar cualquier acontecimiento. Si un piadoso es recompensado, es recompensa de Dios; si un piadoso es castigado, se trata de una advertencia. Si el que es recompensado es el malo, se trata igualmente de una advertencia (en el designio divino todo puede resolverse de un modo opuesto a las apariencias). Y si finalmente el malo es castigado, se trata de una justicia compensatoria. Desde un punto de vista teológico, entonces, siempre puede interpretarse que los acontecimientos están dotados de sentido y, en consecuencia, hay una copiosa cantidad de argumentos de este tipo en épocas de guerra. Así, por ejemplo, en la Primera Guerra Mundial los periódicos católicos no se privaron de esgrimir la interpretación tradicional según la cual había que soportar la guerra como castigo divino a la soberbia humana. La consistencia que tales interpretaciones tienen para los creyentes no puede ser negada, por más que las mismas no provean argumentos racionales en el sentido de enunciados científicamente controlables. Para el creyente son irrefutables y por eso se ubican, en los términos de Popper, fuera del discurso científico.

Otro método para plantear en forma retrospectiva la pregunta por el sentido de la batalla de Stalingrado sería, como sugerimos recién, reconstruir el plan militar en su totalidad. «Stalingrado» sería

en ese caso el resultado de un inmenso error de cálculo, producto no sólo de una planificación exacerbada por motivos utópicos, sino también de un error racional, que pone en evidencia de antemano el sinsentido de la batalla. Quienes estén familiarizados con Federico el Grande y sus escritos encontrarán ahí una veintena de páginas sobre la historia de Carlos XII de Suecia, quien como es sabido tuvo su Stalingrado en la batalla de Poltava.[71] En pocas páginas, Federico deja asentado que ninguna potencia europea podría triunfar en una guerra contra Rusia. Y de haber leído este texto del año 1759, ni Napoleón ni Hitler habrían iniciado sus guerras, aunque más no sea contra Rusia –a pesar de lo que, en sentido contrario, indicaba la experiencia de 1917, a la que al menos Hitler y sus generales podían apelar–. Pero Federico, que no carecía de dotes tácticas y estratégicas, lamentablemente no logró transmitir a sus sucesores su argumento racionalizador. En caso contrario, tal vez podría haberse evitado la muerte de millones de soldados y, sobre todo, el asesinato de millones de civiles.

A la historia de la recepción de Stalingrado puede agregarse un aspecto ulterior, que ha adquirido una

[71] (*) «Réflexions sur les talents militaires et sur le caractère de Charles XII, roi de Suède», con traducción al alemán, en Johannes Kunisch (comp.), *Aufklärung und Kriegserfahrung. Klassische Zeitzeugen zum Siebenjährigen Krieg*, Frankfurt am Main, 1996, pp. 547-587.

nueva significación a raíz de la *Historikerstreit* [contienda de los historiadores]:[72] ¿puede la aniquilación de los judíos que tenía lugar en ese entonces arrojar luz sobre el sentido o la finalidad de la batalla de Stalingrado? Con ello se plantea la pregunta: Stalingrado ¿frenó o más bien incrementó los asesinatos de judíos? Se trató, con total evidencia, de una escalada de los excesos de exterminio, porque el «mene teqel» [presagio ominoso][73] de Stalingrado no cons-

[72] La *Historikerstreit* (conocida como «contienda», «disputa» o «querella de los historiadores») fue un intenso debate intelectual que tuvo lugar en Alemania entre los años 1986 y 1987. De él participaron no sólo historiadores, sino también importantes filósofos e intelectuales, con intervenciones en los principales diarios y revistas de un amplio espectro político e intelectual. En el centro del debate –por demás complejo e imposible de resumir aquí– estaba la naturaleza de los crímenes del nacionalsocialismo (en particular de los crímenes contra los judíos) y la manera en que debían ser abordados por la historia, no sólo en un sentido metodológico, sino sobre todo en relación con la cuestión del lugar del nacionalsocialismo y de la memoria de sus crímenes en los distintos discursos identitarios y/o normativos que aspiraban a una relevancia pública y política en la República Federal Alemana. Ya desde sus primeras intervenciones, el debate estuvo sometido a la lógica de una fuerte politización, lo cual en algunos casos lo corrió del eje historiográfico o de reflexión sobre el lugar público de la historia y los discursos sobre la memoria. Más de cuarenta intervenciones fueron reunidas en el volumen cuasioficial *«Historikerstreit». Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung* (München, 1987). Koselleck se hace eco en estos párrafos de algunos de los núcleos específicamente historiográficos del debate. Por otro lado, la aspiración a que la historia funcionase como una instancia instituyente de sentido para la esfera pública fue uno de los temas de fondo que atravesaron la discusión [N. del T.].

[73] Véase Dn. 5, 25-28. Allí se relata que en un banquete ofrecido por el rey babilónico Balthasar, éste hizo traer las copas de oro y plata que Nabucodonosor, su padre, había extraído de Jerusalén. En ese momento una mano humana apareció y escribió en la pared una inscripción en arameo que sólo Daniel pudo descifrar: «mĕnē mĕne tĕqel ŭfarsīn». La interpretación de Daniel

tituyó un freno para las acciones que se llevaban adelante en forma paralela en Maidanek, Treblinka y Auschwitz, ni para otras de la misma índole.

Tomando como punto de partida la idea de que la peripecia de la guerra en su totalidad ya estaba contenida en su comienzo, resulta posible establecer una correlación entre la batalla de Stalingrado y la aniquilación de los judíos. Si en la secuencia puramente militar de la guerra la batalla de Stalingrado se muestra como resultado de un ofuscamiento racional y si la aniquilación de los judíos no es más que lo que, con independencia de los ideologemas nacionalsocialistas, siempre fue, es decir, un acontecimiento carente de sentido o, todavía más, un absurdo, ambas secuencias de eventos tienen, por más diferentes que sean, una raíz común. Esta raíz es anterior a la guerra. Asimismo, no cabe establecer ninguna relación causal entre las dos cadenas de acontecimientos: no se combatió hasta el final en Stalingrado para continuar con las acciones de exterminio que se ejecutaban detrás de las líneas ni Stalingrado tuvo lugar para que Auschwitz fuera posible. Ambos acontecimientos tienen no obstante su fundamento común en las ideologías que se con-

presagia: «Dios ha contado los días de tu reinado y les ha puesto fin»; «tú has sido pesado en la balanza y hallado falto de peso»; «tu reino ha sido dividido y entregado a los medos y a los persas» [N. del T.].

dicionaron y reforzaron recíprocamente en la cosmovisión nacionalsocialista: una de ellas, ávida de víctimas, se basa en la redención; la otra, en el exterminio racial. Si por ende la zoología política, como decisión fundamental de Hitler, precedió a sus resoluciones individuales y si la doctrina racial de la ideología nacionalsocialista alemana tuvo su propia y larga prehistoria, los lugares de ambas cadenas de acontecimientos se espesan desde esta perspectiva en nombres simbólicamente cargados, sin que por ello un acontecimiento tenga que poder deducirse del otro.

Cuán profundamente había marcado incluso a la propia burguesía la semántica racista lo atestiguan los discursos de Thomas Mann al pueblo alemán en el otoño de 1942, en los cuales ya se informa sobre los gaseos de judíos. Mann llama «cafres» y «hotentotes de las SS» a los perpetradores.[74] El uniforme

[74] (*) Véase Thomas Mann, «Deutsche Horer! Fünfundfünfzig Radiosendungen nach Deutschland». Transmisión del 27 de septiembre de 1942, en *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main, 1960, vol. II, p. 1053: «existe un informe preciso y auténtico que habla del asesinato con gas de no menos de once mil judíos polacos. Se los llevó a un campo especial de ejecución cerca de Konin en el distrito de Varsovia, donde fueron introducidos en coches cerrados herméticamente y convertidos en cadáveres luego de un cuarto de hora. Se cuenta con la descripción detallada de todo el procedimiento, de los gritos y súplicas de las víctimas, así como de las cándidas risotadas de los hotentotes de las SS que se divirtieron cumpliendo con la tarea». La expresión «cafres de las SS» no aparece en este contexto. Mann sí habla algunas semanas después, en su locución radiofónica del 24 de octubre de 1942, de «cafres sanguinarios», refiriendose a Baldur von Schirach y su discurso en

negro de las tropas SS ciertamente no alcanza para justificar el conjunto de metáforas etnológicas despreciativas. Los lugares comunes raciales calaban muy hondo en el acervo lingüístico de la burguesía educada.[75] Y fueron parte del entramado de condiciones que hizo posible la catástrofe.

Si dirigimos ahora la mirada al otro lado, al de la Unión Soviética, de inmediato constatamos que los soldados tuvieron que sobrellevar allí la misma helada, el mismo hambre y el mismo miedo antes de poder conferirle, tal vez, un sentido a la batalla. Miles de desertores fueron fusilados en las filas rusas. Las directivas de la propaganda, cuyo sentido residía en que la Unión Soviética se liberara de los «cerdos» o «bárbaros», evidentemente no alcanzaban para generar en los soldados una determinación a morir que los hiciera desistir del intento de desertar. Pero la columna del haber de los liberadores ha sido elaborada *ex post* de tal manera que quienes desertaron de ese lado ya no pueden ser objeto de conmemoración —a diferencia de quienes

el «congreso europeo de la juventud» nacionalsocialista en Viena. Véase «Deutsche Horer!», p. 1057.

[75] Traducimos el término *Bildungsbürgertum* como «burguesía educada». Designa a grandes rasgos un sector socialmente influyente de las capas medias distinguido por su capital y vocación educacional, que emerge en el mundo alemán a partir de mediados del siglo XVIII y se convertiría en el sector dominante en los ámbitos científico y cultural, así como en partes del funcionariado [N. del T.].

estaban de nuestro lado alemán. *De facto*, en el horizonte de percepción subjetivo de quienes entonces tomaron parte en la batalla, se trató naturalmente en ambos casos de los mismos «cerdos del frente», como se los llamaba del lado alemán.

Ahora bien, la recepción de la batalla de Stalingrado en Rusia no transcurre, en modo alguno, en paralelo a una ideología de liberación fácilmente detectable. Mientras Stalin vivía, prácticamente no hubo en Stalingrado un culto de la liberación como el que se practicó en los territorios europeos conquistados por la Unión Soviética. La enorme edificación conmemorativa en Volgogrado no comenzó hasta después de la muerte de Stalin. Es decir: el culto que todavía hoy se rinde allí en conmemoración de la victoria es específicamente posestalinista. El mensaje que se transmitió ininterrumpidamente hasta el «viraje»* en la República Democrática Alemana establecía una jerarquía de

* Al igual que al final del párrafo, Koselleck emplea aquí el término *Wende* (literalmente: «el vuelco» o «giro»), con el que se designa en Alemania al proceso político y de movilización social en la RDA que llevó al derrumbe del régimen del Partido de Unidad Socialista. Fue un proceso fuertemente marcado por los cambios dentro del Bloque del Este, así como por la política internacional de las potencias occidentales en la fase postrera de la Guerra Fría. Las movilizaciones pacíficas alcanzaron su mayor intensidad en los meses de octubre y noviembre de 1989, forzando a la apertura de la frontera, el desmantelamiento del aparato policial del Ministerio de Seguridad y el llamado a elecciones parlamentarias anticipadas para marzo de 1990, de las cuales surgiría el mandato para iniciar negociaciones con vistas a la reunificación con la República Federal [N. del T.].

héroes caídos, cuyos nombres eran conservados en la memoria sólo de manera selectiva. No se recordaba a la masa de muertos individuales, sino a un grupo selecto que permitía estilizar a los héroes caídos como modelo para los héroes del trabajo. Como ha demostrado Sabine Arnold, la victoria de Stalingrado fue refuncionalizada y transformada en un faro de la lucha por la producción, lucha que habría de distinguir al proceso pacífico del comunismo hasta su definitiva victoria final.[77] Se adoptó una jerga militarista con el objeto de convertir la lucha heroica de los soldados en una lucha heroica de los trabajadores para mejorar su rendimiento, es decir, para superar las cuotas de producción establecidas por la planificación. Ése fue el mensaje principal con que se instruyó a los que tomaron parte y sobrevivieron en Stalingrado. Pero luego se produjo el «viraje» y resultó lícito expresar dudas sobre el sentido de tal mensaje a la hora de recordar a los innumerables muertos (por quienes, naturalmente, todavía se guardaba luto).

Hasta aquí hemos extraído algunas franjas de significación de ese complejo acontecimiento denominado «Stalingrado». Se trata solamente, en nuestro contexto, de sacar algunas conclusiones que *mutatis mutandis* también podrían ser inherentes

[77] Sabine R. Arnold, *Stalingrad im sowjetischen Gedächtnis*, Wien, 1997.

a otros entramados de acontecimientos. Si entendemos «sentido» como el cumplimiento efectivo de un objetivo, esta batalla lo tuvo únicamente para los rusos, ya que se trató del primer gran golpe para liberar a su país de los invasores alemanes. Pero ése no puede haber sido el sentido u objetivo de la batalla para los alemanes, a la cual, dadas las circunstancias, cabe cuando más atribuirle el objetivo secundario de una operación militar de descompresión. Pero no bien interrogamos a ambas partes antagónicas a la vez, la batalla se sustrae a cualquier respuesta común que no sea la de una masacre macabra. Cualquier institución ulterior de sentido, como la que proveían las instancias políticas que aspiraban a un monopolio de la interpretación, pierde en evidencia de cara a los varios cientos de miles de muertos. De modo que si entendemos «sentido» como entelequia o teleología *ex post*, o como el simple cumplimiento de una *causa finalis*, ninguna de estas formas de institución de sentido puede derivarse jamás, para el conjunto de los que participaron de la batalla, del acontecimiento mismo. Y la credibilidad de dichos actos instituyentes de sentido mantiene una relación inversa con el absurdo que allí, a orillas del Volga, se convirtió en acontecimiento. Así pues, las cinco décadas que transcurrieron desde ese momento no fueron suficientes para compensar la falta de sentido

ni el absurdo. No lo fueron entre los rusos, quienes estilizaron su victoria y la inscribieron como un objetivo programado y alcanzado en el camino a la revolución mundial; ni entre nosotros los alemanes, entre quienes la batalla suscitó una autocrítica moral que llega en definitiva demasiado tarde como para poder conferirle un sentido *ex post* a la ausencia de sentido pretérita. He aquí la situación absurda a la que hemos llegado por la vía de esta historia de la recepción de Stalingrado.

Puede entonces establecerse una primera tesis: que, dejando de lado criterios de racionalidad tácticos o militares, que conservan siempre una evidencia propia de carácter situacional, la historia que hemos reseñado aquí era en sí misma irracional. Por más racional que pueda ser su análisis, la historia completa sigue siendo irracional. Lo absurdo, lo aporético, lo irresoluble, los sinsentidos y contrasentidos que desciframos aquí en el complejo de la batalla pueden por cierto conceptualizarse analíticamente, y pueden también hacerse visibles por medio de la narración. Necesitamos incluso recurrir a la narración para poder apreciar lo aporético, para poder hacerlo inteligible como tal, aunque no sea posible hacerlo comprensible o explicable desde un punto de vista racional. Sólo llegamos al concepto a través del análisis *ex post*. En este sentido, análisis y narración se com-

plementan para agudizar nuestra facultad de juzgar o, en otras palabras, para aprender a lidiar con la ausencia de sentido. ¿Qué conclusiones más generales pueden extraerse a partir de esta historia tan estratificada de los efectos de una batalla que fue en su momento experimentada como acontecimiento irrepetible?

II

Las historias mismas sólo se consuman en un medium constituido por la percepción de los que toman parte en ellas. Las representaciones que se hacen los actores de lo que han de hacer u omitir son los elementos a partir de los cuales se ensamblan, fracturadas de modo perspectivista, las historias. Representaciones, procesos de deliberación, deseos generados lingüística o prelingüísticamente, percepciones y certidumbre: todo ello confluye en la situación en la cual se cristalizan los acontecimientos. Lo que los distintos actores tienen por real en una historia cuando ella surge y, por ende, se consuma *in actu*, constituye de manera pluralista la historia venidera. Se trata de una puesta en perspectiva de todos los que toman parte en ella, a la que siempre precede una selección consciente que hace posibles en general la percepción y la acción.

Mientras se urden acontecimientos o se anudan sucesos, y se embalsan conflictos que luego desbordan, no existe ninguna realidad común que pueda ser percibida de la misma manera por los que toman parte en la situación. La historia de la percepción está siempre fracturada de modo pluralista. La «historia» se consuma a medida que los sucesos califican como lo que (luego) cabría llamar una historia. Uno podría incluso ir más lejos y llegar a decir que las realidades, tal como son percibidas, son siempre, en relación con lo que efectivamente va a ser el caso, realidades marradas o sencillamente falsas. Las realidades que uno percibe, a causa de su escorzo perspectivista, no son nunca reembolsables en la forma en que fueron percibidas. Como las cosas resultan en segundo lugar diferentes de como se las pensara en primer lugar –para simplificar un verso de Wilhelm Busch–,[78] se trata siempre enton-

[78] «Indem es zweitens anders kommt, als man erstens denkt» es la «simplificación» de Koselleck. El verso de Wilhelm Busch se encuentra en el capítulo III de la historia ilustrada *Plisch und Plum* (1882). Allí, el malvado Kaspar Schlich, cuyo principio de vida es no hacer lo que no le place, intenta deshacerse de sus dos perros arrojándolos en una laguna. Tras haberlo hecho, se retira a su casa, pero los perros son rescatados por dos niños que se hallaban en el paraje para bañarse. Es entonces cuando tienen lugar los versos «Aber hier, wie überhaupt, / Kommt es anders, als man glaubt» [pero aquí, como en general, las cosas son distintas de lo que se creía]. El desenlace de la historia es que el propio Schlich cae al agua y muere. Con todo, la «simplificación» de Koselleck no parece referirse al verso de Busch sino al refrán «Erstens kommt es anders, und zweitens als man denkt», prácticamente intraducible al español. Su sentido es similar a «El hombre propone

ces de realidades marradas. El carácter real de los sucesos consiste *in actu* de realidades marradas.*

Una tesis subjetivista extrema que podría derivarse de esta constatación afirmaría que cada historia se disuelve en la multiplicidad de las percepciones que la constituyen (como sucede en las novelas de Faulkner). La historia efectiva sería entonces solamente efectiva en la medida en que fuese en cada caso percibida y tenida por verdadera; y sólo en dicho sentido se la haría verdadera.

En la teoría de Hayden White hallamos una consecuencia adicional de esta hipótesis de la percepción subjetiva. Según aquélla, la realidad se agota a tal punto en su procesamiento lingüístico y cultural, que se fijaría solamente en el medium del «discurso» de manera literaria y podría ser por ello descifrada retóricamente. La realidad efectiva de la historia se agotaría entonces en cada caso en los actos de institución de sentido lingüísticamente mediados. Con ello se marraría, evidentemente, aquello

y Dios dispone». Una forzadísima traducción «literal» sería: «En primer lugar, sucede algo distinto y, en segundo lugar, [algo distinto] de lo que uno cree» [N. del T.].

* Koselleck utiliza un par conceptual difícilmente traducible: *Realitat* y *Wirklichkeit*. Podría decirse que el primer término se refiere en este caso a lo real en cuanto pensado, mientras que el segundo a lo real que es tal por producir efectos (*wirken*). Que la *Realitat* de los sucesos sea *Wirklichkeit* marrada, fallada o errada (*verfehlte*) significa que la Historia no puede ser un poder previo que ordena las historias singulares [N. del T.].

que estaba antes contenido en la pluralidad de las situaciones de partida. ¿Qué realidades históricas percibidas en un primer momento y que contribuyeron a producir una situación histórica posterior han sido reprimidas, olvidadas o silenciadas? ¿Qué fuentes hay todavía, más allá del estado avanzado de la percepción, a las que podemos recurrir y que tal vez nos ofrezcan una instancia de control para saber qué más pudo propiamente haber ocurrido? El recurso a la multiplicidad de historias de la percepción que constituyen una historia permite poner en duda –con razón– que la reescritura a la que ésta está sometida recoja la única variante del «sentido» que una historia en particular podría admitir. Por eso, la hipótesis de la ausencia de sentido ofrece, desde el punto de vista epistemológico, un mejor punto de partida para tratar con lo que comúnmente se denomina «historia».

Ahora bien, ¿qué fue –para retomar la formulación de Ranke– lo que «propiamente» sucedió? Desde luego: no se trata de lo experimentado en cada caso por la suma de quienes tomaron parte en una percepción. Lo que propiamente sucedió *in situ* se sustrae, de acuerdo con lo anterior, a cualquier pregunta por el sentido. Evidentemente, la historia en su acontecer es una realidad que Kant hubiera circunscrito como «cosa en sí» y que podría definirse, con Schopenhauer, como diferencia entre la volun-

tad y la representación. Por detrás, por delante o entre los planos de las percepciones de los actores se constituye aquello que sólo más tarde, es decir *ex post*, es definido como la historia en sentido propio, verdadera o real.[1] Por eso, lo que sucedió efectivamente o la así llamada «historia en sentido propio», sobre la cual se habla luego de que acontezca, es siempre algo diferente de la suma de las modalidades de acción contenida en el respectivo acervo de experiencia de quienes tomaron parte en la situación.

En cualquier reconstrucción de las llamadas «historias en sentido propio» es necesario abarcar también aquello que para los actores tuvo un carácter preconsciente, inconsciente o subconsciente, o aquello de lo que no fueron en absoluto conscientes. Es decir, hay que indagar los factores que delimitan o determinan de antemano un campo de acción. Se trata de condiciones de acciones posibles que ejercen un efecto precisamente en tanto los actores no las tienen presentes. No pueden ser nunca rescatadas o reembolsadas *in actu*. Al fin y al cabo, uno es ciertamente más juicioso que antes.[*] Esta proposi-

[*] La formulación de Koselleck es prácticamente un retruécano de un verso del célebre monólogo de Fausto en la primera escena de la tragedia en la que el personaje se lamenta por la futilidad de los conocimientos que ha adquirido: *Und [ich] bin so klug als wie zuvor* [Y soy tan juicioso como antes]. Véase Johann Wolfgang von Goethe, *Faust. Eine Tragödie*. Der Tragödie Erster Teil, «Nacht», v. 358 [N. del T.].

ción es solo banal en apariencia, porque pone en cuestión de antemano nuestro potencial para interpretar el sentido. Al fin y al cabo, uno sabe más que lo que podía saber antes, y en esta constatación del mundo de la vida está contenida aquella hipótesis *naïve* a la que de tan buen grado se recurre como forma sucinta de explicación: *post hoc ergo propter hoc* [después de esto; por lo tanto, como consecuencia de esto]. Una explicación de ese tipo, que impone una causalidad al decurso temporal, sirve a la presunción intelectual, pero no responde la pregunta: ¿cuál ha sido, en medio de la pluralidad de percepciones, la historia en sentido propio? No puede decirse qué ha ocurrido en verdad mientras no tomen la palabra todas las parcialidades en su dependencia recíproca. Y ello incluye a los muertos, que han sido condenados al silencio. La regla jurídica *audiatur et altera pars* [óigase a la otra parte] permanece hasta hoy en vigencia para cualquier historiador. La dependencia recíproca de percepciones (siempre marradas las unas en relación con las otras) tiene que poder ser analizable antes de que me sea posible tener algún acceso a la así llamada «historia real o en sentido propio».

La historia real, entonces, es siempre a un tiempo más y menos que lo contenido en la suma de los desaciertos, percepciones y actitudes conscientes que forman parte de ella. Podríamos citar al respecto a

Theodor Lessing, filósofo judío perseguido por los nazis, quien, tras haber huido de Hannover, fue asesinado en Marienbad en 1933. Toda historia constituye, en la medida en que la analizamos como si efectivamente se hubiera desenrollado por completo, una ***logificatio post festum*** [logicización posterior al hecho].[81] Pero ello presupone que toda historia, en el proceso mismo de su consumación, está desprovista de sentido. La historia real, pues, de acuerdo con la ironía o paradoja de esta reflexión, solamente se muestra en su verdad una vez que ha concluido. Formulado de otra manera, la verdad de una historia es siempre una verdad *ex post*. Sólo se hace presente cuando dejó de existir. Por ende, antes de que pueda dar a conocer su verdad histórica, el pasado ha de ser forzosamente para nosotros algo que ha pasado. Desde una perspectiva antropológica, se trata de transponer las experiencias otrora primarias de los actores de una historia en una ciencia secundaria. Esta ciencia tiene en primer lugar que analizar esas experiencias primarias y sus fuentes para poder derivar de allí un tercer momento, a saber, los modelos explicativos que han de hacer cognoscibles las estructuras complejas de una historia pasada. Un acto de investigación de este tipo pre-

---

[81] (*) Véase Theodor Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* (1919), München, 1983, pp. 56-63 («Über logificatio post festum»).

cede también a todas esas formas de institución de sentido que se buscan por caso en procesos causales, de los que se espera –en vano– que expliquen por qué algo sucedió de una manera y no de otra.

Hemos de aprender entonces forzosamente a lidiar con la paradoja de que una historia que se genera tan sólo en el transcurso del tiempo es siempre diferente de aquella que se declara «historia» con fuerza retroactiva. A esto se añade que tal diferencia se reabre continuamente. En efecto, dado que la historia real continúa su marcha, toda historia ya reconstruida científicamente constituye una anticipación a su propio momento de incompletitud. La diferencia entre aquella historia que se transforma realmente de modo permanente de situación en situación y aquella que se establece o fija provisoriamente por procedimientos científicos contiene entonces una paradoja irresoluble. Porque la diferencia entre la historia real y la historia interpretada se reproduce de nuevo en forma permanente.

Nuestra paradoja contiene aun otra pregunta que es preciso abordar. En rigor, los criterios de selección en virtud de los cuales la percepción de un suceso que se está consumando resulta posible proceden –desde el punto de vista de la historia presente– del mismo acervo de experiencia que alcanza también al contexto científico de argumentación. Esto equivale a decir que aquellos prejuicios que

fueron constitutivos de lo sucedido no pueden menos que resultar también relevantes para el análisis. Los mismos intereses que guían el conocimiento producen al mismo tiempo intereses propios que obstaculizan el conocimiento. Solemos desplazar inconscientemente las objeciones para que no les sea lícito emerger en forma de argumento o cuestionamiento. En otras palabras, las formas de percepción cotidianas, que son propias del mundo de la vida y se cuelan permanentemente en la constitución de las historias reales, hacen posible y a la vez limitan la génesis de las historias científicas que se proyectan con retroactividad. La diferencia entre los modelos de percepción involucrados en la consumación de la acción y las categorías explicativas que se aplican *ex post* a su análisis fuerza corrimientos escurridizos y resbaladizos, que sólo podemos dominar metódicamente con mucha dificultad.

Es cierto que dificultades metódicas de este tipo tienen fecha reciente. ¿A partir de qué momento irrumpe la paradoja de que una historia científica tenga que estar estructurada teóricamente en una forma diferente de las experiencias inmediatas, no obstante el hecho de que ambas permanecen siempre conectadas en el mundo de la vida? Si estoy en lo cierto, esta tensión despunta en la historia de la ciencia sólo después del giro trascendental que llevó a la historia a su concepto moderno. La «his-

toria misma» es una expresión moderna que no data de antes de 1780. Antiguamente, el saber histórico contenía la investigación histórica o historiografía; se distinguían, de un lado, el *historeîn* y, del otro, la *res gestae*, los *prágmata*, los sucesos, los hechos y los padecimientos de los que estaban involucrados en esos hechos y resultaban afectados por ellos. Desde un punto de vista terminológico, esta oposición resistió el pasaje del mundo precristiano al mundo cristiano, y fue recién luego de la Ilustración que fue socavada, especialmente en el espacio lingüístico alemán.

Aclaremos brevemente la transformación de este par de opuestos. *Historeîn* significa desde Heródoto explorar, averiguar, investigar y referir, es decir, aquello que en alemán se mienta con *erfahren* [llegar a saber, tener noticia de algo], *Erfahrung* [experiencia] y *Erfahrung mitteilen* [comunicar la experiencia, hacer saber]. Uno acumula experiencia procediendo paso a paso y en cierta manera metódica, explorando e investigando, y comunica o refiere lo que llegó a saber. El concepto alemán de *Erfahrung* era en este sentido, al igual que el concepto análogo griego, en primer lugar un concepto práctico activo; de esta forma todavía lo pensó Kant. Recién alrededor del 1800 un concepto de experiencia más receptivo o pasivo desplaza al activo. Según el nuevo concepto, la experiencia es aquello que me

sobreviene. A partir de ese momento la *res gestae*, las *prágmata*, es decir: el campo de los hechos y de la acción, adquiere un poder y una autosubsistencia mayores. Frente a este campo, la experiencia tan sólo reacciona. Es entonces que la «historia en y para sí» o la «historia misma» se vuelve concebible: pues ella precede, en tanto es experimentada como instancia avasalladora, a toda experiencia. Se convierte en un «destino». Mientras que antaño la historia constituía el ámbito de la acción, el obrar y el padecer humanos, ahora se erige en un poder que se consuma cual si fuera Dios: con necesidad y justicia. La historia coagula así en un colectivo singular que absorbe todas las historias individuales. Antes de 1780 había solamente historias de algo, es decir, una historia de Francia o del Papado, o de cualquier otra unidad de acción. Cada historia tenía sus sujetos, que por eso podían convertirse en objeto de las narraciones de los historiadores.

Estas historias, que presuponían siempre la diferencia entre hacer o actuar, y las narraciones relativas a esos procesos desaparecen en el momento en que se concibe una avasalladora «historia en y para sí». Que la historia sea al mismo tiempo su propio sujeto y su propio objeto constituye una exigencia teórica sólo conceptualizada en la lengua alemana. De esta manera queda delineada semánticamente la fuente de ese idealismo trascendental

que puso la realidad simultáneamente como consciencia de ella misma.

Y allí precisamente radica el segundo sentido del nuevo colectivo singular «la historia»: el concepto moderno de historia absorbe dentro de sí a la historia en tanto investigación histórica o historiografía. Lo que hasta ahora podía pensarse en forma separada como experiencia, como exploración, investigación y narración de la realidad desaparece en el concepto de la historia, que antes mentaba sólo el entramado de acontecimientos, mas no su interpretación. La investigación histórica narrada se resuelve en la «historia real», y viceversa. De ahora en más, la narración y la ciencia de la historia ya no pueden separarse conceptualmente de la historia efectiva. Reflexión y realidad son llevadas a un denominador común en la expresión «la historia». En otros términos, la historia padece a partir de ese momento un extrañamiento a manos de la filosofía de la historia.

De ello se derivan, en el plano epistemológico, ambigüedades e imprecisiones que en el plano político facilitaron la irrupción y el avance de numerosas ideologías. Las lenguas occidentales resultaron en este sentido menos vulnerables, porque *histoire* o *history* continuaron siendo pensadas –en lo fundamental– a partir de la tradición retórica de las historias narradas. Pero también en las lenguas occidentales vecinas la avasalladora compulsión al

«sentido» que ejerce la «historia en y para sí» alemana prendió en la investigación histórica. Cuando Napoleón creía ser responsable ante la *histoire*, no tenía en mente sólo el juicio corriente de una historiografía futura que relataría sus hechos, sino también aquel poder que ocupó el lugar de Dios, es decir, aquella *histoire* (= *Geschichte*) concebida como instancia omnipotente, completamente justa y omnisciente, ante la cual todo hombre (especialmente un príncipe) debía responder. He aquí las connotaciones propias de una filosofía de la historia de las que el concepto premoderno de *historia*[82] estaba desprovisto. Sólo por medio del concepto moderno de historia se filtraron en nuestra comprensión, sin que pudieran ser pensadas teóricamente a fondo o canalizadas científicamente. «La historia universal es el tribunal universal».[83]

III

Wilhelm von Humboldt analizó con agudeza el giro trascendental que anuncia el colectivo singular del

[82] En latín en el original [N. del T.].

[83] (*) Friedrich Schiller, «Resignation» (1786), en *Werke* (Nationalausgabe), Weimar, 1943, vol. I, p. 168. Para una interpretación del verso y de la historia de su recepción, véase Reinhart Koselleck, «Geschichte, Recht und Gerechtigkeit», en *Zeitschichten*, Frankfurt am Main, 2000, pp. 345 y ss.

concepto de historia.[84] Señala que con la destitución de la noción tradicional de historia como investigación histórica se desarrolló un concepto moderno de reflexión. La reflexión que acompaña a la historia en vías de formación se ve desafiada a seguir pensando las antiguas formas de la investigación histórica, al tiempo que se distancia crecientemente de ellas. Las condiciones de posibilidad de la historia real son, para la reflexión moderna, las mismas que las del conocimiento histórico. Así, Humboldt reduce aquella diferenciación establecida inicialmente entre la historia tal como se genera *in actu* y la reflexión *ex post* a proposiciones de una experiencia común en las que se fundan tanto los acontecimientos como su narración y la ciencia que los estudia. La mediación entre ambas instancias es un trabajo lingüístico.

De esa manera, la historia tiene que ser pensada como sujeto de sí misma, y como objeto de la narración y de la ciencia. Humboldt deriva esta diferencia, que pretende preservar teóricamente, del fundamento común de una experiencia que es sólo articulable de modo lingüístico. Por ello, la misma historia puede ser pensada como sujeto y como ob-

---

[84] (*) Véase Wilhelm von Humboldt, «Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers» (1821), en *Werke in fünf Bänden*, Andreas Flitner y Klaus Girl (eds.), Darmstadt, 1960, vol. I, pp. 585-606.

jeto; y así como puede desplegarse como acción y de modo activo, así también ha de ser forzosamente experimentada y padecida. El ser humano puede concebirla tanto como sujeto avasallador a cuya merced se encuentra, cuanto como objeto de su propia actividad, ya sea en el hacer o en el analizar. Sólo en la reflexión lingüística, es decir, de manera también condicionada y fundada estéticamente, pueden articularse los distintos estratos de la experiencia.

La época siguiente a Humboldt, que produjo el Historicismo, resultaría extremadamente vulnerable a irrupciones provenientes de la filosofía de la historia o de la metafísica que habrían de clasificar de antemano e impregnar retrospectivamente todas las experiencias históricas. Amparados por actos de institución de sentido de índole teleológica y la creencia en una necesidad histórica, numerosos partidos, clases o Estados se armaron de una buena conciencia. Ésta obtuvo a su vez su bendición historiográfica en la medida en que se acomodaba a los intereses rectores del conocimiento. Las diferencias entre percepciones subjetivas, certezas objetivas y lo que en cada caso podría haber ocurrido efectivamente fueron desactivadas en forma voluntarista. La multiplicidad de supuestos sobre la naturaleza del sentido histórico (que se excluyen mutuamente y que remiten de ese modo a un fondo común de

ausencia de sentido) fue utilizada selectivamente en favor de intereses particulares, depurada de ambigüedad y puesta así como absoluta. Clases, Estados y naciones fueron puestos y aceptados –al igual que antiguamente santos y príncipes– como instancias últimas. Y todas estas unidades de acción –que bien podrían haberse interpretado como fachadas o epifenómenos bajo premisas teóricas diferentes– subsistieron en la medida en que el sentido que había sido inyectado a la historia se expedía únicamente a su favor.

El joven Nietzsche fue el primero en montar un frente argumentativo contra todas las formas de institución de sentido que pretendían apoderarse de la historia como tal. Es cierto que Nietzsche no esquivó la trampa que tiende la plurivocidad de nuestro concepto de la historia. Pero cuando en 1873 escribió *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* [Sobre la utilidad y el perjuicio de la investigación histórica para la vida], fue casi una provocación que revalorizara el concepto de investigación histórica e historiografía tal como surge de la tradición retórico-filológica clásica. Pues hablaba sobre todo de la investigación histórica y sólo al pasar de la historia misma. En efecto, es aquélla a la que privó de su antigua pretensión de ser maestra de la vida. Nietzsche incluso invirtió el *topos* «historia magistra vitae» [historia, maestra

de la vida], y no vaciló en declarar *ancilla vitae* [sierva de la vida] a la historiografía. De esta manera, la investigación histórica se convertía en el vehículo inmanente de su propia crítica ideológica —un *non plus ultra* de la Modernidad que tampoco puede ser superado recurriendo al posmodernismo. En relación con el concepto de la vida, a cuyo servicio Nietzsche puso a la investigación histórica, resultaba evidente que lo espontáneamente vital, lo ahistórico y suprahistórico tendrían una potencia vital igual o mayor a la de la investigación histórica corriente. Tras haber sometido a crítica ideológica al concepto de la investigación histórica, Nietzsche implícitamente despacha cuatro axiomas propios de una filosofía de la historia en los que aún parece fundarse el concepto moderno de la historia.

En primer lugar, rechaza que la historia como un todo porte una teleología. No existe una *causa finalis*, un *télos* que pueda derivarse de la historia como tal. Y Nietzsche desenmascara el cortocircuito que supone transferir –una vez destituido Dios como señor de la historia– los epítetos divinos a la «historia misma», que de ese modo queda liberada en sus posibilidades y adquiere los atributos de la omnipotencia, la justicia, la omnisciencia, la finalidad y el sentido. La vida conoce por el contrario muchos fines que exigen, para ser realizados, una conducta directa e inmediata, es decir, ahistó-

rica o suprahistórica. Y la historiografía corriente, en cambio, no podría sino reforzar las necesidades vitales preexistentes.

Con esto cae también un segundo axioma, contra el cual Nietzsche se agita en su escrito polémico: la tesis de la «necesidad». Así como la teleología, en tanto fijación proyectiva de un fin, no logra otorgarle un sentido a la historia en su totalidad, así tampoco admite Nietzsche el recurso retroactivo a una *causa efficiens*. Pues cuando uno atribuye de modo retrospectivo una inevitabilidad causalmente condicionada a la historia, no afirma nada sobre el pasado más que el hecho de que simplemente ha ocurrido tal como ha ocurrido. El criterio adicional que hace de lo forzoso algo necesario solamente ofrece la constatación del mismo estado de cosas por duplicado. Atribuir un carácter inevitable a la historia no significa más que subordinarse y plegarse a ella para promover así esa presunta necesidad. Al hacer tal cosa, se le inyecta un sentido que pone al ser humano bajo su tutela. Nietzsche reivindica en cambio una libertad que, desde cada situación y a partir de un *kairós*, evoca un nuevo comienzo. La necesidad o las así llamadas «circunstancias determinantes» se convierten de esta manera en demarcaciones de límites que restringen y a la vez franquean la acción. Nietzsche se halla en este punto cerca de Marx. En efecto, las condiciones de la ac-

ción con las que nos encontramos son siempre condiciones que nosotros mismos, en cuanto seres humanos, hemos producido. Nietzsche despacha así, junto a la teleología, también la necesidad causal como una sobredeterminación filosófico-histórica de aquello que al fin y al cabo sucedió. En este punto por cierto se opone implícitamente a Marx. Un acontecimiento que se produjo en algún momento no se produjo «en mayor medida» porque tuviera que producirse forzosamente.

Nietzsche critica aun un tercer argumento relativo a los actos de institución de sentido: el de la «justicia» con la que se sobrecarga a la historia. No se priva de burlarse de aquellos historiadores que recargan *ex post* con justicia las secuencias de acontecimientos y nos atribuyen de esa manera parte del apoyo triunfal que han recibido sus propios intereses. No es que Nietzsche buscara descartar cualquier criterio de justicia o impedir, para decirlo de otra manera, la formación de la facultad de juzgar moral o jurídica. Mas con el intento de aplicar a la historia en su decurso el criterio de una justicia que se auto-realiza, se tornaría evidente que la presunción de que aquella justicia es por principio injusta no está exenta de mérito. Toda experiencia abona la noción de que la historia perpetúa injusticias, de lo cual Nietzsche deduce que remar contra la corriente en nombre de la justicia sólo podría ser una

tarea para seres humanos particularmente comprometidos: he aquí la tarea de quienes piensan en forma suprahistórica, predecesores en cierto modo de ese superhombre que el filósofo habría de concebir más tarde. Así como el ser humano ahistórico, cercano al animal, se torna una variante de lo inhumano, el ser humano que obra de manera suprahistórica debe intentar realizar en la historia aquella justicia que al ser humano histórico o, por decirlo así, normal le está vedado desempeñar. Resulta entonces que este ser humano fuerte o gran político, si quiere efectivamente ser justo, tiene que lograr que impere la clemencia, se practique la magnanimidad y prevalezca el amor. Súbitamente emerge así el tradicional catálogo de virtudes de los príncipes, si es que la justicia ha de cumplirse (aunque más no sea a modo de prueba) bajo condiciones históricas normales.

Pero para Nietzsche se abre aquí un abismo, el primer paso hacia una nueva tragedia, que veda la posibilidad de que en la era moderna las Erinias se transformen en Euménides.[85] Nietzsche no puede

[85] Las Erinias son entidades mitológicas responsables de castigar implacablemente diversas clases de crímenes realizados por mortales contra otros mortales. Cumplen una función muy importante en diversas obras de la Antigüedad clásica, como la *Ilíada*, la *Teogonía* y, desde luego, las *Euménides* de Esquilo. Allí persiguen a Orestes, vengador de la muerte de su padre, Agamenón, a manos de Clitemnestra, esposa de éste y madre de aquél. En el mundo romano adquieren la denominación de «furias», como queda ates-

ya detectar ningún anuncio cifrado de gracia: quien busca hoy realizar el amor, la magnanimidad y la clemencia quedará atrapado en la ausencia de sentido del fracaso. Así pues, cabe presumir que incluso las directivas de sentido que postulamos como condición moral de la acción justa conduzcan al absurdo. Nietzsche libra de esta forma el concepto de la historia de todas las imposiciones de sentido que le endosa la Modernidad. Lo reemplaza por un concepto (prescindente de sentido)[86] de «vida» y coloca la historiografía a su servicio.

Pero Nietzsche no llega al punto de convertirse en un biologicista. De hecho, el cuarto blanco de su crítica a los actos de institución de sentido histórico es la constelación metafórica de las edades. Nietzsche se cuida de emplear metáforas etarias en relación con pueblos o épocas, para huirle así a la idea de un decurso compulsivo que aquéllas conllevan. La aplicación de la topología de las edades de la vida a la historia siempre conllevó que quienes definían

---

tiguado en el libro VII de la *Eneida*. Para evitar la ira de las deidades vengadoras, los griegos no pronunciaban su verdadero nombre y las llamaban –eufemística o antifrásticamente– «Euménides» (benévolas, bien dispuestas) [N. del T.].

[86] Vertimos *sinnfrei* como «prescindente de sentido». A diferencia de la «ausencia de sentido» (*Sinnlosigkeit*) y el «sinsentido» (*Unsinn*), parece tratarse aquí –como en el weberiano *wertfrei*– de una instancia o punto de vista que se abstiene de juzgar sobre un aspecto del fenómeno. En el caso de Nietzsche –según Koselleck–, de las atribuciones de sentido y sinsentido; en el de Weber, de la valoración [N. del T.].

tales edades se apropiaran de la juventud, para cargarle al otro o al enemigo lo inevitable de una ancianidad temprana y, con ello, la certeza anticipada de la muerte. En virtud de estas características, las edades son por eso pasibles de ser cooptadas ideológicamente e intercambiables en función de la perspectiva del caso. Fontenelle fue el primero en intentar desacoplar la historia de la humanidad de las metáforas etarias.[87] Una vez alcanzado cierto grado de madurez y de racionalidad, la historia se consumaría, por así decirlo, en forma independiente de los escalones etarios antes vigentes. Fontenelle optaba de esa manera por una razón que se autodetermina y propaga, y que dejaría detrás de sí todos los estadios evolutivos anteriores —un predecesor de Hegel, al menos desde una perspectiva exclusivamente semántica. En este sentido, Nietzsche mismo fue inconsecuente, porque recurrió a pesar de todo a las metáforas etarias, a favor de esa juventud a la que, con la ayuda de la crítica a la historiografía, pretendía alentar en pos de la autosubsistencia e independencia suprahistóricas. Pero lo hizo, por cierto, renunciando a cualquier reinterpretación biologicista de la historia universal orien-

[87] (*) Véase Bernard de Fontenelle, *Digression sur les anciens et les modernes* (1688), en *Oeuvres de Fontenelle*, Georg-Bernhard Depping (ed.), Paris, 1818, reimpresión Genf, 1968, vol. II, pp. 362 y ss.

tada hacia una decadencia o maduración. Nietzsche se empeñó por lo general en emplear el concepto de vida, que recubre el concepto de la historia, en forma más bien repetitiva que lineal o diacrónica. En todo momento es posible comenzar de nuevo.

Nietzsche tampoco nos libera de la paradoja en la que, en virtud de la ambigüedad del concepto de historia, él mismo quedó atrapado. Colocando a la historiografía al servicio de la vida *–historia ancilla vitae* en lugar de *historia magistra vitae–* libró por cierto el superconcepto de historia de sus imposiciones de sentido y no ahorró sarcasmos en su crítica a los distintos ideologemas que forman parte de los actos de institución de sentido. Supo leerlos como autoengaños portadores de futuras catástrofes. Pero una vez degradada la historiografía a sierva de la vida, todos los problemas de los que Nietzsche había librado a la historia vuelven a aparecer por la puerta trasera. Pues tan pronto se lo aplica a los ámbitos de la acción humana, también el concepto de vida plantea interrogantes sobre los fines y, con ello, sobre el sentido. Tal vez podría concederse una garantía de inocencia a la vida no humana (ante todo, la animal), y esta garantía sería la prescindencia de sentido. Aun así, las paradojas que hemos considerado se reproducen en cuanto se incorporan las historias humanas al concepto de vida. El concepto nietzscheano de vida tampoco

pudo resolver la ambigüedad de la duplicación trascendental de la historia: en obra y acción, y en percepción y conocimiento.

El verdadero logro de Nietzsche fue haber despejado, de modo epistemológicamente fundado, ese espacio de acción plural que sólo puede ser analizado prescindiendo de imposiciones e instituciones de sentido. Que tengamos necesidad de sentido no es garantía de que lo que acontece con nosotros y a través de nosotros esté en sí mismo dotado de sentido. Mientras su fundamentación se desprenda inadvertidamente de la metafísica, la religión o la teología, todo enunciado sobre la historia sigue estando deformado por la filosofía de la historia. En el ámbito de lo que la ciencia empírica puede demostrar sin exceder sus propias teorías, todo acto de institución de sentido mantiene su carácter parcial y constituye siempre una asignación *ex post*. De ello se sigue que lo que constituye sentido para unos puede no ser lo mismo que constituye sentido para otros, al menos mientras los seres humanos actúen —sin perjuicio de que puedan existir intereses o intenciones convergentes o comunes. La historia se monta a partir de la multiplicidad de sentidos. No existe una «historia en y para sí», ni tampoco una «historia como tal». Esta construcción es ella misma una trampa adhesiva que nos tendemos lingüísticamente y en la que quedamos pegados siempre que

nos vemos forzados a atribuir también a los otros un sentido que –según creemos– realiza su propio conjuro. Esto no significa, por cierto, para retomar a Nietzsche, que no sea lícito usar categorías morales que remitan a la pregunta por el sentido. Pero pretender que la historia sea de manera espontánea una instancia ejecutora de la moral constituye aún esa gran ilusión que –como mostró Karl Löwith– fue infundida en la filosofía de la historia moderna por el acontecimiento salvífico cristiano.[88]

Recordemos, para concluir, el ejemplo que Paul Ricoeur trajo una vez a colación: la reconciliación franco-alemana.[89] Que Francois Mitterand y Helmut Kohl se estrecharan la mano en Verdun difícilmente pudo haber sido el objetivo o el sentido de las batallas masivas de 1916. La idea de que cientos de miles de hombres hayan tenido que matarse entre sí para hacer posible un entendimiento sobre el suelo saturado con la sangre de asesinatos en masa no es otra cosa que una deformación *a posteriori*, llevada a cabo por medio de imposiciones teleológicas de sentido, de entramados de acontecimientos que en su momento fueron perdiendo sentido progresivamente para todos los que tomaron parte en ellos. El enten-

[88] (*) Véase Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, 1953.

[89] (*) Véase Paul Ricoeur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verstehen*, Gottingen, 1998.

dimiento franco-alemán, dotado en sí mismo de sentido, no puede ser derivado de la batalla precedente —ni como consecuencia histórica necesaria, ni como su sentido moral. La historia no ofrece su apoyo a enunciados psicológicamente plausibles –y ésta es la contradicción irresoluble del planteo nietzscheano–, a menos que sea instrumentalizada. La investigación histórica, una vez funcionalizada o acaso esclavizada al servicio de la «vida», pierde toda independencia y fuerza demostrativa de carácter científico. Es entonces cuando puede ser costeada y politizada para reforzar un sentido determinado.

Siguiendo a Kant, la teleología *ex post* todavía puede fundamentarse en modo hipotético. La historia se comportaría así como si cumpliera propósitos ocultos de la naturaleza;[90] de esa manera, la sangrienta contienda entre franceses y alemanes habría servido para que pudiera pactarse una paz duradera, la «paz perpetua». Lo que en Kant encuentra todavía un desarrollo hipotético y argumentativo cuaja en la «astucia de la Razón» de Hegel en un enunciado objetivo: es la Razón inmanente a la historia la que gobierna y sobrepasa todas las capaci-

[90] (*) Véase Immanuel Kant, «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» (1784), en *Werkausgabe*, Wilhelm Weischedel (ed.), Frankfurt am Main, 1968, vol. XI, pp. 33-50.

dades y acciones humanas individuales.[91] De acuerdo con ello podría sencillamente afirmarse que el sentido y la finalidad de Verdun fue obligar a franceses y alemanes a llegar a un entendimiento. Trasladar de esa manera la absurda masacre en masa de cientos de miles en unos pocos kilómetros cuadrados y en unas pocas semanas al ámbito del sentido sería realmente equivalente a declarar que lo absurdo mismo tiene sentido. Esto es claramente algo que excede la capacidad de experiencia de nuestra generación. ¿Encima de que lo absurdo se ha vuelto acontecimiento, recibe además una absolución por medio de imposiciones de sentido? La súplica que encontramos reiteradamente en los monumentos a los soldados caídos, a saber, que los caídos no lo hayan sido en vano, se refiere aún a una muerte diferente de la que tenemos que llorar hoy. Sobre este punto quisiera hacer una última observación.

La reconciliación entre Francia y Alemania fue relativamente fácil de alcanzar porque ambos países habían combatido con las mismas armas. Los asesinatos en masa que mutuamente se infligieron fueron ejecutados de acuerdo con el principio *do ut des* [doy para que me des]. El dar y tomar des-

---

[91] (*) Véase G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, en *Werke in zwanzig Bänden*, Eva Moldenhauer y Karl Markus Michel (eds.), Frankfurt am Main, 1970, vol. XII, p. 49.

cansaba sobre la reciprocidad, aun cuando no quepa hablar de justicia retributiva en ningún caso que involucre la muerte. Pero entre alemanes y judíos ya no puede por principio haber una relación de ese tipo. Porque cuando las ejecuciones y el exterminio en masa de civiles inocentes eliminaron pueblos o poblaciones enteros, ya no cabe hablar de una relación de igualdad como la que estaba contenida en aquella reciprocidad que existió en la Primera Guerra Mundial, a pesar de las batallas masivas, entre Alemania y Francia (o por caso entre Alemania y el Imperio británico, Rusia o los Estados Unidos). Sería por completo absurdo interpretar Auschwitz como un acontecimiento dotado de sentido porque propició la fundación del Estado de Israel, como el abogado de la acusación contra Eichmann estuvo dispuesto a alegar.[92] Si argumentamos que Auschwitz habría acelerado la fundación de Israel y pretendemos que de ese modo le otorgamos un sentido, estaríamos securitizando el absurdo como tal y poniéndolo en vigencia.

La magnitud del gravamen que conllevan la «historia como tal» y sus imposiciones de sentido es lo suficientemente ingente como para que aún hoy en

[92] (*) Véase al respecto Shabati Rosenne (ed.), *6.000.000 Accusers. Israel's case Against Eichmann. The Opening Speech and Legal Argument of Mr. Gideon Hausner, Attorney-General*, Jerusalén, 1961, pp. 27-125.

día nos sea lícito imponérnosla a la hora de actuar. Remitamos tales imposiciones de sentido al lugar de donde proceden: al territorio de la ausencia de sentido, ésa que nos resulta tan difícil de soportar. Es preferible moderarnos e intentar llevar a cabo lo que nos resulte posible y tenga sentido. Y si los resultados que emerjan del antagonismo entre actores y partidos no se corresponden con lo que uno u otro deseaba y esperaba, no convendría que los lastremos con el sentido de una historia que se consuma a sí misma. Eso sería estafar a los seres humanos sobre su responsabilidad frente a sí mismos y sus pares, una responsabilidad de la que en cualquier caso no pueden escapar. La historia no es ni un tribunal ni una coartada.

Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia (2006)

> **Estas historias de amor tienen algo peculiar: giran siempre alrededor de lo mismo, pero comienzan y concluyen en formas tan infinitamente variadas, que nunca deja de ser interesante observarlas.**

Quienes no lean esta cita reproduciendo su inflexión original y sólo puedan hacerlo en un alemán neutro se perderán el tono vienés, pero aun así serán capaces de adivinar su autor: Johann Nepomuk Nestroy.[93]

El principio y el fin de todas las historias de amor –o el alfa y omega de todo amor– se diferencian *ad infinitum* cada vez que las parejas de amantes se encuentran, se separan o son separadas. Y sin embargo, se trata de una y la misma cosa: de ese amor que, alimentado por la pulsión sexual, se repite

[93] Johann Nestroy, *Lektüre für Minuten. Gedanken aus seinen Büchern*. Egon Friedell (ed.), Frankfurt am Main, 2001, p. 42. [En la cita del pasaje de Nestroy se repone el tono vienés al reemplazar por apóstrofes las vocales que, en esa inflexión, no se pronuncian. Es un caso comparable a la elisión de la letra «s» al final de las palabras en el español rioplatense (N. del T.)].

continua y constantemente en la multiplicidad de todas las historias particulares. Por más que la pulsión sexual haya sido orientada de diferentes maneras según la etnia, o haya sido dirigida y encuadrada culturalmente en diferentes formas, la diferencia y la tensión sexual provocan con cada nuevo comienzo una repetición sin la cual no existirían ni el género humano ni sus historias.

Con ello entramos ya de lleno en el problema que nos ocupa. Los seres humanos en tanto individuos y personas que se encuentran en relaciones amorosas son efectivamente tan únicos como creen y como lo expresan al proclamarse uno al otro que precisamente su amor está por encima de la historia, que es inconfundible, irrepetible, único. Hay detrás de ello una constatación antropológica que se ha ido transformando lentamente en el transcurso de la historia europea. *Persona* –al igual que *prósopon* en griego– refería a una tipología establecida, a una máscara a la que los humanos tenían que acomodarse para asumir un rol. Tal concepto permitiría concebir un cambio de roles, pero no el desarrollo del carácter o de la personalidad en sentido moderno.[94] Recién cuando el concepto de persona se refiere al individuo, surge el concepto ilustrado y

[94] Véase Manfred Fuhrman, «Persona, ein römischer Rollenbegriff», en Odo Marquard & Karlheinz Stierle (comps.), *Identität*, München, 1979, pp. 83-106.

romántico de la pareja, que no está referido ya a la reproducción y a la seguridad de una familia ligada al ámbito doméstico, sino principalmente a la formación de la subjetividad autónoma y a la unión libre de dos personas en virtud de sus sentimientos amorosos. Otras culturas se sirven, en sus ritos, de modos muy diferentes del dato zoológico que constituye lo sexual. Pero hay una premisa sexualmente determinada; y el proceso de actualizarla (que se repite hace millones de años), así como la concreción de la búsqueda y el encuentro mutuo (en cada caso único) de al menos dos –o también más– seres humanos, se mantienen inalterados en el plano de nuestra descripción formal general. Lo que se da «una y otra vez» se repite en cada caso particular y, sin embargo, el caso particular no se agota en la repetibilidad que lo condiciona y ocasiona, y que se halla inscripta en la sexualidad. Las acciones y las formas de comportamiento conforman un abanico infinito, pero la sexualidad que ha de actualizarse en ellas permanece estructuralmente inalterada.

Nuestro comentario a la observación de Nestroy podría generalizarse. Las personas (que Nestroy no menciona en absoluto) y lo que les sucede, los acontecimientos y conflictos en que están envueltas, así como la forma en que éstos se resuelven (ya sea como catástrofes o soluciones de compromiso), son

y permanecen únicos e irrepetibles en el carril temporal de los acontecimientos. Pero todo ello está, al mismo tiempo, inscripto o contenido en premisas que se repiten, sin ser jamás por completo idéntico a ellas. Ésta es la tesis que propongo y que me gustaría desarrollar.

Permítaseme comenzar con un experimento mental que puede ayudar a iluminar la curiosidad de Nestroy por esas historias de amor que serían una y otra vez las mismas, y, sin embargo, una y otra vez completamente novedosas.

Si todo se repitiera de igual manera, no habría lugar para ninguna transformación, ni tampoco para la sorpresa –ni en el amor ni en la política, ni tampoco en la economía o donde fuera–. Cundiría un aburrimiento de esos que mueven al bostezo. Si, por el contrario, todo fuera siempre novedoso o innovador, la humanidad se precipitaría de un día para otro, desamparada y desprovista de toda orientación, en un agujero negro.

Por sí solas, estas proposiciones necesarias según una lógica objetiva nos enseñan que, tomadas individualmente, ni la categoría de la duración (que se apoya en la repetición de lo igual), ni tampoco la categoría de una yuxtaposición diacrónica de acontecimientos únicos (sea ésta leída en forma progresiva o historicista) resultan adecuadas para interpretar las historias humanas. La naturaleza

histórica del ser humano o la antropología histórica, para formularlo en términos epistemológicos, se asienta entre estos dos polos de nuestro experimento mental: repetibilidad constante e innovación permanente. La pregunta que se impone con ello es: de qué manera cabe analizar y presentar en estratos las diferentes proporciones en que se mezclan ambos polos.

Nuestro modelo, que insta a combinar de diferentes maneras repetición e innovación, permite registrar retardamientos y aceleramientos en función de la frecuencia con que se conjugan repetición y unicidad. Habría así un aceleramiento cuando, en una serie comparativa, los elementos que se repiten lo hacen cada vez menos que antes y aparecen en cambio elementos novedosos que van despachando las premisas anteriores. En cambio, los retardamientos se darían cuando las repeticiones que nos son legadas describen un bucle o se consolidan de tal manera que se frena o incluso impide cualquier modificación.

El experimento mental apunta entonces a circunscribir teóricamente todos los acontecimientos pensables en el marco de historias posibles, de manera tal que puedan ser desglosados temporalmente con la ayuda de las categorías mencionadas. Se trata de detectar también de ese modo los presupuestos más perdurables (justamente las estructuras de repetición),

sin los cuales no podría darse ningún acontecimiento. Toda transformación efectiva, ya sea rápida, lenta o de largo plazo (para precisar las categorías de Braudel), permanece siempre ligada a la interacción variable de repetición y unicidad.

De este modo se podría mostrar lo realmente nuevo de nuestra «Edad Moderna», es decir, aquello que no repite nada de lo que existía con anterioridad –o que estaba ya presente anteriormente pero retorna sólo bajo una nueva figura–. Y por último, sería también posible detectar las estructuras duraderas que revelan y distinguen todas las historias humanas, con independencia de las épocas o los ámbitos culturales en los que las inscribimos al definirlas. Formulemos entonces nuestro problema en términos más generales: preguntamos por aquello que es característico de *todos* los seres humanos, de sólo *algunos* seres humanos o incluso tan sólo de un ser humano *en particular*. La diacronía se gradúa así en forma estratificada y a través de solapamientos que habilitan clasificaciones diversas, transversales a las periodizaciones convencionales. De esta manera resulta también posible pluralizar las épocas en función de las proporciones que observe la mezcla de repetición y unicidad, lo cual nos libra de recaer en esa periodización que dice ya poco y nada, como sucede en las denominaciones de Edad «Antigua», «Media» y «Moderna». Pues qué

sea lo antiguo, lo medieval o lo moderno no es algo que pueda deducirse con base en estas denominaciones. En cambio, las proporciones de mezcla, si bien pensadas de antemano de manera formal, ofrecen determinaciones provistas de cierto contenido y permiten despachar aquel tradicional trío de épocas que organiza nuestros libros de texto eurocéntricos y apuntala la estructura de nuestras cátedras. Se ganarían de ese modo perspectivas etnológicas que abarcaran desde los tiempos anteriores a la escritura hasta nuestras así llamadas «culturas avanzadas»; y se requerirían comparaciones intra e intercontinentales que pudieran dar cuenta de los procesos de etnogénesis, así como de las migraciones, las mezclas y las fusiones de las distintas culturas y unidades de acción, para llegar finalmente a los desafíos económicos, ecológicos y religiosos de nuestro tiempo que abarcan a la totalidad del globo o, en otras palabras, a aquellas fisuras y dislocaciones que exigen sin excepción alternativas de acción política. En resumidas cuentas, todas las historias especiales se verían obligadas de esta manera a hacer su contribución a una historia universal, es decir, la de todos nosotros. La antropología histórica tiene en todo caso la capacidad de allanar el camino en esta dirección.

Antes de pasar a ocuparnos de estructuras de repetición tomando en cuenta su dimensión empí-

rica, conviene intercalar dos advertencias a modo de aclaración. En primer lugar, una estructura de repetición tiene poco o nada que ver con la tradicional teoría de los ciclos. La noción de «ciclo» (hasta en Spengler y Toynbee) reduce todas las repeticiones posibles a la figura de un decurso lineal e irreversible, en sí mismo programado de manera teleológica. Desde la perspectiva de una teoría del tiempo, dicha figura se diferencia de un modelo de progreso lineal tan sólo por el modo –casi decadente– en que dicho modelo es reconducido sobre sí mismo. Ello vale para las doctrinas de un retorno cosmológico, como es el caso de Platón o el de Leibniz y la *apokatástasis pánton*, aunque esta idea no recubre por completo tales doctrinas.[*] Y se aplica también a la doctrina de los ciclos que Polibio extrajo de Platón y Aristóteles, según la cual

[*] *Apokatástasis pánton* es el título de un opúsculo escrito por Leibniz en 1715. Puede encontrarse parcialmente en Max Ettlinger, *Leibniz als Geschichtsphilosoph*, München, 1921, o en la traducción al francés: *De l'horizon de la doctrine humaine. Apokatastasis Panton (La restitution universelle)*, edición, traducción y notas de Michel Fichant, Paris, 1991, pp. 54-77 (no ha sido incorporado aún en la edición crítica). El término griego ἀποκατάστασις [apokatástasis] significa primariamente «restauración», en el sentido de regreso a un estado original y propio. Este sentido se registra en Arist., ethica Eudemia 1204b36, 1205a 4-b11 y en Hch. 3, 20-21: «[el Mesías destinado] debe permanecer en el cielo hasta el momento de la restauración universal (ἀποκαταστάσεως τῶν παντων [apokatástaseos tôn pánton])». Dicho sea de paso, este pasaje es utilizado por Orígenes para argumentar en contra de la idea de un retorno *de lo mismo*. En ese sentido, como afirma Koselleck, la noción de restauración no se contradice con la idea del tiempo como progreso lineal [N. del T.]. //

–de manera ideal-típica– todas las formas de constitución política que eran entonces pensables y humanamente posibles brotarían las unas de las otras en el lapso de tres veces tres generaciones.[**]

A diferencia de estas teorías del retorno relativamente simples y por ello sólo superficialmente reveladoras, las «estructuras de repetición» apuntan a condiciones permanentemente posibles y diversamente actualizables de los acontecimientos particulares y sus consecuencias, las cuales sólo retornan en función de determinadas situaciones. Una teoría estocástica de la probabilidad podría acaso hacer uso de este tipo de posibilidades siempre presentes, cuya ocurrencia empero depende de una serie de azares desconocidos. Y de esta forma podría explicarse eventualmente un acontecimiento único —o bien hacer que sea probable.

Quisiera hacer una segunda observación a título de advertencia frente a posibles atribuciones causales. Todo historiador es capaz de procurarse razones para cualquier acontecimiento, tantas como le parezcan adecuadas o le auguren un consenso en la esfera pública. Nuestro modelo apunta a una aporía que se ubica en el hiato entre las condiciones reite-

[**] Véase Platon, politikos 302c ss. y de re publica 543a ss.; Arist., politica 1289a ss.; Polybios 6, 4-9 (en 6, 9 aparece el término ανακύκλωσις [anakýklosis], con el que Polibio caracteriza el ciclo de transformación de las constituciones políticas) [N. del T.].

radas de posibles acontecimientos y los acontecimientos mismos, junto con las personas que obran o padecen. Ningún acontecimiento puede deducirse en forma suficiente a partir de condiciones sincrónicas o de presupuestos diacrónicos, sin importar si éstos son de naturaleza económica, religiosa, política, mental, cultural o la que fuere. Existe entonces un sinnúmero de condiciones (sincrónicas) y de presupuestos (diacrónicos), no determinables de acuerdo con ninguna ley, que motivan, desencadenan, habilitan y a la vez delimitan las acciones concretas de los actores que se hallan entre sí en situaciones de disputa, competencia o enfrentamiento. La gran cantidad de espacios de acción que se abre a los que toman parte en una situación prohíbe, desde ya, inventar cadenas causales unilineales o determinantes (exceptuando aquellas que tengan una justificación heurística). Son las estructuras de repetición las que contienen siempre a un mismo tiempo más y menos de lo que sale a la superficie en los sucesos.

Las estructuras de repetición no abonan entonces ninguna noción llana de un retorno de lo igual. Y si bien dichas estructuras condicionan el carácter único de los acontecimientos, no constituyen una razón suficiente para éstos.

Realizadas las observaciones, quisiera dar el siguiente paso y hacer entonces un recorrido por estructuras de repetición que se escalonan en diferentes

profundidades. Tales estructuras abarcan desde (1) las condiciones no humanas de nuestras experiencias; pasando por (2) aquellos presupuestos biológicos de nuestra vida que compartimos con los animales, hasta (3) hasta las estructuras de repetición que son propias del ser humano, es decir, las instituciones. Finalmente, dirigiremos la mirada a (4) aquellas instancias repetibles contenidas incluso en las secuencias de acontecimientos que suceden una única vez; por último, nos ocuparemos de (5) las estructuras de repetición lingüísticas, dentro de las cuales todas las instancias repetidas y repetibles antes mencionadas fueron y continúan siendo generadas y descubiertas.

1. Habiendo tomado ya como punto de partida las necesidades sexuales de los seres humanos, podemos extender la mirada a aquellas precondiciones naturales que, aun siendo independientes de éstos, hacen posible su vida. Hay que mencionar, en primer lugar, al cosmos que alberga los ciclos de traslación de la Tierra alrededor del Sol, de la propia rotación de aquélla y de la traslación de la Luna alrededor de la Tierra. Estas regularidades organizan nuestra vida cotidiana. El pasaje del día a la noche y de la noche al día, al igual que las estaciones del año, determinan al norte y al sur de la línea del Ecuador nuestro ritmo de vigilia y sueño en su desfase según los hemisferios. Y a pesar de la téc-

nica, también determinan nuestra vida productiva. La siembra, la cosecha y la rotación de cultivos en los diferentes climas dependen de la regularidad de las trayectorias de nuestro planeta. Los ciclos de las mareas, pero también los cambios climáticos que se remontan a la «edad» de hielo (¡la experimentamos ya de manera histórica!) permanecen fijados a las órbitas de nuestro sistema solar. A este respecto, las experiencias primarias de todas las culturas históricas que conocemos resultan equiparables o semejantes. Y uno de los primeros logros de tales culturas consistió, en todas las partes del globo, en un cálculo de trayectorias planetarias que les permitió luego elaborar calendarios. Éstos son, en efecto, el presupuesto de todas aquellas reglas de repetición, ritualizadas o racionalizadas, por medio de las cuales organizamos nuestra cotidianeidad.

Hasta entrado el siglo XVIII este cosmos era considerado estable, ya fuera que se lo pensara como creado o como eterno. De esa manera, resultaba posible deducir de él, o bien inscribir y leer en él, leyes sin modalización temporal. Con la «historificación» de la antigua investigación de la naturaleza (*historia naturalis*) y su transformación en una historia de la naturaleza[5] –desde Buffon y Kant– cam-

[5] Traducimos el término *Vergeschichtlichung*, derivado de *Geschichte*, como «historificación». Como explica Koselleck, se trata en este caso de un cambio

bia el status temporal de todas las ciencias naturales. Desde entonces, incluso las leyes naturales tienen vigencia entre el momento en que entran en vigor y su posible final. La cosmología, la física, la química, la biología e incluso la antropología necesitan sus propias teorías del tiempo para poder establecer correlaciones adecuadas entre las hipótesis sobre procesos únicos y las estructuras de repetición del caso. La metacrítica de Herder, dirigida contra Kant y su representación formal del tiempo como condición de toda experiencia libre de componentes empíricos, ha alcanzado entretanto a todas las ciencias: «toda cosa sujeta al cambio tiene en realidad en sí misma la medida de *su propio* tiempo, y ésta es válida aun cuando no hubiese ninguna otra. No existen dos cosas en el mundo que tengan la misma medida de tiempo. Mi pulso, mi andar o el vuelo de mis pensamientos no constituyen ninguna medida de tiempo para otros. El fluir de *una* corriente, el crecimiento de *un* árbol no son aptos para *medir el tiempo* de todas las corrientes, los árboles o las plantas [...]. Hay entonces en el universo (puede afirmarse con propiedad y determinación) incontables tiempos para *un* tiempo

---

conceptual que afecta a la manera en que se concibe el objeto mismo de una ciencia de la naturaleza. Véase al respecto: Koselleck, «Geschichte, Historie. V. Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriff», en *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 1975, vol. II, pp. 647-691 (678-682) [N. del T.].

determinado».[98] La relatividad del tiempo dentro de un espectro de múltiples tiempos –tal como la pensó Herder siguiendo a Leibniz y adelantándose a Einstein, y como ha sido visualizada en términos epistemológicos por Friedrich Cramer–[99] exige en todos los ámbitos del conocimiento y de la experiencia determinaciones propias y nuevas de las relaciones entre repetibilidad y unicidad, a fin de poder analizar procesos en cada caso diferentes aunque interdependientes.

2. Cuanto más se adentra la paleontología en la profundidad de miles de millones de años, aproximándose a una cosmogénesis, y cuanto más se entrecruzan los procesos microscópicos de la química física y biológica, hasta llegar a la ingeniería genética, tanto más se entrelazan también la historia natural biológica, la animal y la humana, por más que continúen siendo distinguibles.

Las premisas de la naturaleza humana, que –en diferentes dosis– compartimos con muchos animales, están sujetas a un importante número de repeticiones. Las diferencias entre los sexos, la repro-

---

[98] Johann Gottfried Herder, *Eine Metakritik zur Kritik der Reinen Vernunft*, en *Werke in zehn Banden*, Hans Dietrich Irmscher (ed.), Frankfurt am Main, 1998, vol. VIII, p. 360.

[99] Friedrich Cramer, *Der Zeitbaum. Grundlegung einer allgemeine Zeittheorie*, Frankfurt am Main, 1993.

ducción, el nacimiento y la muerte, así como el acto de dar muerte no sólo a la presa sino también al semejante, pero también las diversas formas de satisfacer las necesidades (lo cual, como sucede ante todo en el caso del hambre, nos impulsa a planificar a más largo plazo): todo ello lo compartimos con varios animales, aun cuando el ser humano haya encauzado y transformado culturalmente estos procesos cardinales.

A esto se añaden tres determinaciones fundamentales de carácter formal: superior-inferior, interior-exterior y anterior-posterior, las cuales ponen en movimiento todas las historias humanas y de esa manera hacen brotar temporalmente los acontecimientos.[100] También ellas están en cierta manera naturalmente preprogramadas.

Las demarcaciones entre interior y exterior son constitutivas de todos los territorios animales, pero también satisfacen el mínimo de delimitación que necesitan los seres humanos para ser y permanecer capaces de actuar. En el curso de la historia, las determinaciones de fronteras se multiplican y sola-

[100] Koselleck emplea el sustantivo *Zeitigung*, formado a partir del verbo *zeitigen*. En un uso culto, el término significa «dar fruto», «arrojar como resultado», mientras que en el alto alemán medio significaba «madurar». Heidegger utiliza reiteradas veces los términos en *Ser y tiempo* (en particular § 67-71) para referir al proceso de maduración (temporalización) de los tres momentos de la temporalidad del *Dasein*. En este uso parece inspirarse Koselleck [N. del T.].

pan entre sí hasta llegar a la así llamada «globalización», que trae consigo nuevas circunscripciones internas en el espacio común de nuestra Tierra.

Las determinaciones jerarquizantes de lo superior y lo inferior –es decir, lo que en el ámbito animal llamamos «la ley del más fuerte»– reaparecen transformadas en todas las constituciones y las organizaciones humanas, incluso allí donde éstas persiguen como fin el resguardo de la igualdad y la libertad de las partes involucradas. Sucede que la democracia directa, como forma de dominación de todos sobre todos, aún no se ha realizado.

La tensión entre lo anterior y lo posterior está inscripta ya naturalmente en la sexualidad y el éxito reproductivo que de ella surge. Por mucho que se diferencien las cohortes generacionales naturales, sociales y políticas, ellas permanecen sin embargo ancladas en esa diferencia que es naturalmente dada y en función de la cual han de ingresar antes o después en las respectivas unidades de experiencia y de acción que inician las secuencias de acontecimientos. Es indudable que los animales y los seres humanos hacen un uso muy diferente del suspenso que se extiende entre la infancia, la juventud y la adultez; no obstante, allí está contenido ese mínimo natural de semejanza que alberga en sí todos los conflictos y posibles resoluciones de la historia humana.

Interior-exterior, superior-inferior y anterior-posterior son entonces determinaciones diferenciales que, tanto en el ámbito animal como en el humano, pueden escalar a oposiciones radicales. Ellas describen formalmente estructuras de la autoorganización y de la capacidad de acción que se repiten en forma constante y al mismo tiempo traen consigo secuencias de acontecimientos únicos. En este sentido, remiten a la base biológicamente condicionada de toda antropología histórica.

Si entretanto la ciencia, la técnica y la industria generan cada vez más novedades (con las que antaño a lo sumo sólo podíamos soñar), puede que la relación entre innovación y repetición haya sido efectivamente (digamos: modernamente) desplazada. En ese caso, se relativizaría también la observación de Rahel Varnhagen otrora válida: «no es que tengamos experiencias nuevas, sino que son siempre nuevos seres humanos los que tienen viejas experiencias».[101]

Pero incluso si nos viéramos realmente compelidos, en virtud de estas invenciones recientes, a tener experiencias completamente nuevas, la tensión entre innovación y repetibilidad no podría ser jamás erradicada. Es sólo el grado de su relación lo que se modifica con el transcurso de la historia.

[101] Diario, 15 de julio de 1821, cit. en Walter Homolka & Annette Bockler (comps.), *Die Weisheit des Judentums*, Gütersloh, 1999, zum 2. Januar.

Esto lo muestran (3) las instituciones, que descansan sobre estructuras de repetición generadas exclusivamente por los humanos. Mencionaremos tan sólo algunas y en líneas muy generales.

Todo *trabajo* –a ello redujo el joven Marx la historia entera– se basa en instancias repetibles que pueden aprenderse y que exigen entrenamiento. Se aprende a empuñar una herramienta de trabajo a partir de un modelo que es posible imitar, es decir, que tiene que repetirse y ejercitarse. El trabajo en el campo ha permanecido durante miles de años inserto en un conjunto de condiciones geográficas y climáticas relativamente estables, a las cuales cazadores y campesinos tuvieron que adaptarse de diferentes modos para lograr sobrevivir. El pasaje de la labranza y el trabajo manual al uso de máquinas, la industrialización y la organización capitalista de la producción engendra otra vez, en cierto modo artificialmente, nuevas estructuras de repetición anteriores a cualquier producto individual. A partir de ese momento, la planificación de la productividad y de su incremento precede en cada caso empírico a la producción individual. El trabajo en la cinta de montaje y la fabricación automatizada y controlada electrónicamente de los productos individuales se nutren de procesos repetibles introducidos en las respectivas instalaciones productivas, así como también del cálculo de las probabilidades

de colocar productos en el mercado. Estas probabilidades se proyectan sobre la base del pasado y tienen que contar con un mínimo de repetibilidad. La extensión del *oîkos* a la *oikonomía* en los distintos marcos territoriales, nacionales o globales reproduce de esta manera condiciones continuamente renovadas de constantes repetibles, sin las cuales colapsaría cualquier economía.

Como todas las instituciones, también el *derecho* se nutre de la repetibilidad de su aplicación, y lo hace de manera eminente. La justicia y la seguridad jurídica sólo pueden realizarse cuando el derecho vigente es aplicado una y otra vez. De otra forma sólo impera la pura arbitrariedad, quienquiera sea el que la ejerza. La confianza mínima necesaria en el derecho subsiste gracias a que su aplicación se reitera y resulta por eso mismo esperable. No obstante, también aquí toda la historia pasada nos enseña que una y otra vez, de un caso a otro, se plantean desafíos que requieren una nueva aplicación o instauración del derecho. Y con el despuntar de nuestra era moderna se delinea un desplazamiento que confiere a decretos promulgados *ad hoc* con fuerza de ley y a leyes pronunciadas por el poder soberano un peso específico progresivamente mayor que el de las reglas jurídicas o consuetudinarias, tradicionales o establecidas, las cuales acaso hayan estado en vigencia por decenios o incluso siglos. Las condiciones aceleradas

de nuestra vida promueven regulaciones legales expeditivas, pero también de una vigencia más corta. El incremento de las regulaciones asegura cada vez menos justicia. En cualquier caso, el ámbito del derecho solamente está asegurado y es capaz de garantizar justicia cuando un cierto grado estable de aplicación reiterada de las leyes permite abarcar los casos nuevos que se presentan.

Algo análogo vale también para todas las otras *instituciones sociales* que moldean o regulan nuestra vida cotidiana. Los dogmas religiosos tienen que ser (relativamente) estables para poder seguir siendo objeto de fe. Cuando el anuncio de estos dogmas se interrumpe, la comunidad o Iglesia se derrumba, al menos en el caso en que su fe esté fijada de manera dogmática. Lo mismo es válido para todos los ritos y las prácticas relacionadas con el culto, los cuales, para mantener su eficacia, tienen que ser repetidos según reglas específicas.

Mutatis mutandis es posible establecer una interrelación similar entre las plataformas de larga duración de un partido u organización basada en una visión del mundo y sus acciones concretas, que son únicas. Sin esa determinación repetitiva de sus fines, aquéllos perderían su eficacia y su credibilidad, y en consecuencia, su atractivo electoral.

También en el derecho se estipulan y fijan mandatos que instan a una repetición duradera, como los

que protegen a determinadas leyes constitucionales de cualquier modificación, es decir, que obligan a que se las aplique en forma repetida. Nuestra Ley Fundamental de la República Federal Alemana ubica entre éstos el respeto de la dignidad humana y la garantía de continuidad de la división federal de poderes.

También las reglas de procedimiento de parlamentos, partidos, empresas y organizaciones forman parte de las premisas temporales constantes que hacen posibles en general procesos de decisión únicos y los ponen en marcha.

En el ámbito de los sistemas de tráfico y comunicación se instaló paulatinamente –con precisión cada vez mayor desde hace siglos– un tipo similar de interacción. El establecimiento de asignaciones presupuestarias y la estipulación de horarios aseguran en promedio la vigencia anual de un patrón de reiteración en los servicios públicos. Todas las vías del tráfico aéreo, acuático o terrestre son operadas, y cuando es posible también acopladas entre sí, de manera que puedan emplearse en forma consistente y continua. La esquela mortuoria que trae el correo por la mañana es única e irrepetible, pero el hecho de que la misma pueda ser entregada en un tiempo establecido depende de la reiteración regular del despacho y la entrega.

No cabe duda de que por medio de la telegrafía, el teléfono y la computadora, las capacidades de

dirección y control se ponen cada vez más a disposición de las personas individuales. Pero la red entera de la comunicación electrónica continúa resguardando la reiteración permanente de la situación de disponibilidad para la emisión y recepción de mensajes. La repetibilidad comunicativa se funde a partir de ese momento con la suma de los usos individuales de los servicios públicos. No es el caso en el sistema de tráfico, pero en la comunicación interpersonal se da una convergencia cada vez mayor de los presupuestos sincrónicos con las transmisiones únicas. La imagen que se transmite junto a un mensaje por medio del teléfono celular es para ambos, emisor y receptor, idéntica al acontecimiento simultáneo que sólo de esa manera llega a tener lugar.[102]

4. Hasta aquí hemos tematizado diferentes condiciones sincrónicas de acontecimientos posibles —estén dadas con total independencia del ámbito humano, se apliquen en igual medida a animales y a humanos, o hayan sido generadas exclusivamente por el hombre en forma institucional. Añadamos ahora algunos de los presupuestos diacrónicos que son propios de

---

[102] El autor se refiere al MMS (*multimedia messaging system*) o sistema de mensajería multimedia, que permite el envío de imágenes de diverso formato y modos de compresión [N. del T.].

los cursos de acontecimientos. Puede resultar sorprendente, pero también aquellos acontecimientos que *per definitionem* presuponen o producen su propia irrepetibilidad o incluso singularidad conocen regularidades repetibles. En su anatomía comparada de las Revoluciones inglesa, francesa y rusa, Crane Brinton ofreció una modelización de los procesos que, organizada de manera muy gráfica, mostraba la repetibilidad diacrónica de sucesos similares.[103]

Podemos añadir tres ejemplos relativos a la profecía, la prognosis y la planificación. Se trata en los tres casos de operaciones de cálculo que se extrapolan hacia el futuro y cuya fuerza probatoria se basa en la repetibilidad de secuencias procesuales anteriores.

Las *profecías* pueden apoyarse en el cálculo astrológico de las posiciones recurrentes de los planetas en función de sus trayectorias, cuyas repercusiones astrales se incluyen luego en los diagnósticos personales o políticos. O bien se basan en el texto bíblico que ha sido revelado de una vez y para siempre. A partir de éste se derivó –a través de la conciliación del Viejo y el Nuevo Testamento– un sistema complejo, elaborado durante siglos, de esperas apocalípticas o bien más cortoplacistas. Este sis-

---

[103] (*) Véase Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, New York, 1938; 2da. edición revisada y ampliada, 1965.

tema podía invocarse una y otra vez, o en otras palabras: era repetible. La ley de la repetibilidad de las esperas bíblicas se basaba en la creencia de que cada vez que una profecía no se cumplía, se incrementaba la probabilidad de que ella resultara aun más certera en el futuro. El no haberse cumplido en el pasado funcionaba como reaseguro de una creciente probabilidad de cumplimiento futuro. De esta manera, también las profecías que habían fallado mantenían e incrementaban su derecho a cumplirse en el porvenir. Esta *manifestatio Dei* teológica en la historia condujo, a través de Bengel y Oetinger, a la *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del espíritu] de Hegel, para atar finalmente, en el *Manifest der Kommunistischen Partei* [Manifiesto del Partido Comunista] de Marx y Engels, los cabos de una certeza duradera y a prueba de errores sobre la victoria final en la lucha de clases. Luego del siglo y medio en que se le adosaron profecías complementarias y compensatorias, esa certeza finalmente se esfumó.

Si bien desde el punto de vista de una historia de la experiencia las *prognosis* proceden de las profecías o permanecen entrelazadas con éstas, se diferencian no obstante de un modo fundamental de los anuncios proféticos de larga duración. Porque las prognosis apuntan a acontecimientos futuros únicos, sean políticos, sociales o económicos. Pueden

cumplirse o no. Se refieren a acontecimientos por venir que dependen de la acción humana y sólo pueden verificarse una única vez en la medida en que se den efectivamente. Toda variante o versión alternativa desaparece cuando los acontecimientos tienen lugar. Para decirlo en términos de Leibniz, se trata entonces de una verdad de hecho única e irrepetible. Una *verité de fait* se opone a las *verités de la raison*, que son ciertas en forma repetible, es decir, permanente.

Ahora bien, lo sorprendente es que también estas prognosis elaboradas con vistas a un suceso único tienen que tematizar presupuestos repetibles, los cuales apuntan a un futuro posible y no se agotan por completo cuando tienen lugar acontecimientos particulares llevados a cabo por personas individuales. Se trata en ese caso de una prognosis condicional repetible, que sería ciertamente un tipo particular a la par de otros. Pongamos un ejemplo.

Luego de su sangrienta derrota en la batalla de Kunersdorf en 1759, Federico el Grande escribió un conciso ensayo sobre Carlos II de Suecia, quien exactamente medio siglo antes había sufrido una derrota demoledora en la batalla de Potlava a manos de los rusos, en ese entonces bajo las órdenes de Pedro el Grande. Con base en ello, Federico extrajo una predicción duradera: que todo aquel que se atreviera a avanzar desde Europa occidental

hacia el este sin tener en cuenta las condiciones geográficas y climáticas sufriría el corte de sus líneas de suministro y refuerzos, y perdería así cualquier chance de lograr una victoria. Si Napoleón o Hitler hubiesen leído este texto y llegado a comprender lo amenazador de las secuencias de acontecimientos allí previstas, jamás habrían lanzado sus campañas contra Rusia, que se basaban todavía en premisas logísticas similares. En las batallas de Moscú y Stalingrado, respectivamente, ambos habrían de experimentar su batalla de Potlava.

Recién con la potencial destrucción de Rusia en un lapso de 30 minutos por medio de bombas atómicas desde Leningrado hasta Vladivostok ha sido superada la predicción estructural de repetición formulada por Federico, aunque no de manera completa. Aún permanece en vigor su advertencia frente al peligro de que se expanda excesivamente la esfera de poder de una unidad de acción europea.

Nuestro tercer ejemplo versa sobre la *planificabilidad* de acontecimientos venideros que han de ser producidos por nuestras propias acciones. Estos acontecimientos dependen forzosamente de procesos previos, en los cuales están contenidos presupuestos repetibles de futuros posibles. En septiembre de 1939 Hitler no buscaba todavía desatar una «segunda guerra mundial», sino más bien evitarla. Quería la guerra, pero no la que le tocó librar. Selló

un pacto con Stalin para evitar una guerra de dos frentes simultáneos como la de 1914. Y tuvo éxito en su empresa, máxime en virtud de los rápidos resultados que arrojó en el frente occidental su plan de presentar una suerte de recurso de apelación de la Primera Guerra Mundial. Al desatar pese a ello la guerra contra Rusia, Hitler pasó por alto las lecciones de 1709 y 1812. En su lugar, intentó extraer conclusiones relevantes para la planificación de su estrategia de tres acontecimientos que le eran más cercanos —la historia enseña precisamente todo, inclusive lo contrario. En primer lugar, Hitler se remitió al período 1914-1917, en el que se había producido una derrota palmaria del Imperio zarista como consecuencia de las dos Revoluciones rusas. En segundo lugar, tomó como referencia los asesinatos de la casi totalidad de los miembros del Politburó y de los altos mandos militares, que habían despojado a la Unión Soviética de su élite dirigente. Hasta qué punto había quedado desvalida la potencia militar de Rusia pareció quedar demostrado –en tercer lugar– por el humillante resultado obtenido por Stalin en la campaña que él mismo había lanzado contra la pequeña Finlandia, a la cual se remitió Hitler. Los éxitos iniciales en la campaña contra Rusia parecieron confirmar los tres datos fundamentales de referencia que Hitler supo derivar de la historia más reciente.

Baste este ejemplo en lo relativo a las estructuras de repetición de la planificación racional, aun cuando no sea posible elaborar una interpretación racional que alcance a explicar la guerra de Hitler contra la Unión Soviética, además de contra Gran Bretaña y los Estados Unidos. El enceguecimiento utópico y el terror fanático –contra los enfermos mentales, los judíos, los gitanos, los eslavos y otras formas de lo no-humano definidas en forma eugenésica o racial– se sustraen a los criterios racionales que aquí ofrecimos como modelo de la planificación.

Nuestras reflexiones sobre las estructuras de repetición en la historia toman dos posiciones extremas como punto de partida: que ni la repetición constante ni la innovación permanente resultan suficientes para explicar el cambio histórico. Ambos puntos de partida son necesarios para poder precisar las proporciones en las que finalmente se combinan. A partir de ello cabe derivar dos consecuencias, en apariencia contradictorias: que justo cuando ha de mantenerse la estabilidad de una determinada situación es que resulta necesario transformar, en la medida de lo posible, las condiciones en las que dicha situación se produjo en un momento anterior. Y a la inversa, resulta que cuanto mayor es el lapso en que se mantienen inalterados los presupuestos que condicionan una situación, tanto más rápido se modifica dicha situación.

La razón de estas afirmaciones tal vez pueda deducirse de los ejemplos que presentamos. A causa de las diferentes velocidades de transformación que muestran las series sincrónicas (en sentido cronológico) de acontecimientos en los ámbitos político, militar, social, mental, religioso o económico, surgen estructuras de repetición que resultan distinguibles en el análisis y que repercuten luego por su parte sobre las series de acontecimientos. No faltan entonces –para mantenernos dentro de las metáforas geológicas– desplazamientos, fracturas, grietas, erupciones y revoluciones, lo cual, dada nuestra dependencia de la historia de la Tierra, podría acaso no estar exento de un sentido ulterior.

5. Esta constelación metafórica conduce, en cualquier caso, a nuestro último interrogante: la cuestión de las estructuras de repetición en el lenguaje. Toda metáfora –en el sentido más amplio del término– nos enseña de entrada que el potencial comparativo de una expresión tiene que ser conocido con antelación por el oyente y el hablante para que aquélla resulte comprensible y transmisible. Para comprender la frase «Alejandro es un león», que puede parecer un sinsentido, hay que ser capaz de entenderla a partir de una comparación: «Alejandro luchaba con valor, bravura y hasta la victoria *como* un león». Sin perjuicio de la procedencia

psico- o etnolingüística de una metáfora de este tipo (que no resulta para nada unívoca), ella vive y obtiene su eficacia de la existencia y aplicación repetida de un conocimiento lingüístico previo. Y esto vale de manera general. Ninguna oración pronunciada o leída puede resultar comprensible si no se basa en algo que es sabido ya de antemano a través del lenguaje, en una «precomprensión» en el sentido de Gadamer. Incluso la novedad, lo que se conoce o se descubre por primera vez y no se sabía anteriormente sólo puede transformarse en un saber si la lengua que ha sido legada hasta ese momento permite articularlo.

Es posible, por cierto, que también hagan falta aquí innovaciones puramente lingüísticas para referir fenómenos absolutamente nuevos a un concepto también novedoso. Los lenguajes de fórmulas de la física atómica, la ingeniería genética o la electrónica atestiguan esto a diario. Si atendemos a los giros expresivos que se generan en forma puramente lingüística, o por así decirlo, son inmanentes al lenguaje, y que pueden luego ocasionar por su parte un desplazamiento semántico de los conceptos lindantes, o bien pueden repercutir en la sintaxis o aun en el sistema entero del lenguaje, diremos que este tipo de innovaciones sólo pueden ser logradas y resultar comprensibles en la medida en que se inserten en el acervo lingüístico legado y se

acuñen en forma análoga a formaciones de palabras preexistentes.[104]

La tensión entre repetición e innovación de carácter único, que hemos mostrado hasta aquí en la multiplicidad de las historias, también informa al lenguaje en la multiplicidad de sus articulaciones geográficas, sociales, históricas o de otro tipo. En relación con esto, cabe señalar en primer lugar que el cambio de las cosas que tiene lugar en las historias y el cambio que se da en los lenguajes no pueden jamás proyectarse el uno sobre el otro en una relación de 1:1. Ello queda ya descartado en virtud del carácter dual del lenguaje: de un lado, éste apunta a estados de cosas que son exteriores a él y, del otro, está sujeto a sus propias regularidades e innovaciones lingüísticas. Ambos aspectos remiten el uno al otro y se condicionan de manera recíproca en ciertos segmentos, pero no convergen nunca en forma completa. El carácter referencial (la capacidad del lenguaje de abrir el mundo) y la fuerza para crear sus propias formas que le es igualmente inherente pueden estimularse de modo recíproco. Pero

[104] Ferdinand de Saussure, *Linguistik und Semiologie. Notizen aus dem Nachlaß. Texte, Briefe und Dokumente*, Johannes Fehr (comp. y trad.), Frankfurt am Main, 1997. Véase también Eugenio Coseriu, *Synchronie, Diachronie und Geschichte. Das Problem des Sprachwandels*, München, 1974. Coseriu reúne las oposiciones básicas de Saussure –entre habla y lengua, diacronía y sincronía, lenguas y lenguaje, y movimiento y sistema– para presentar todo sistema lingüístico como un sistema en devenir o «historia estructural».

las historias del mundo contienen siempre o algo más o algo menos que lo que es lingüísticamente posible decir sobre ellas, así como, a la inversa, en todo discurso previo, simultáneo o posterior a una historia se dice siempre algo más o algo menos sobre ella que lo que efectivamente sucede o sucedió.

Hecha esta necesaria salvedad metódica, podemos arriesgar algunas afirmaciones con el objeto de iluminar las relaciones entre repetición y unicidad en el marco de la relación recíproca entre lenguaje e historia.

Es sin duda conveniente distinguir entre la sintaxis, la pragmática (o la retórica) y la semántica, puesto que todos estos ámbitos tienen una velocidad de transformación propia y por eso diferente. La sintaxis o la gramática se mantienen comparativamente estables durante períodos extensos. La semántica, en cambio, se ve a menudo forzada, en virtud de desafíos externos, a adaptarse con rapidez. No obstante, una mirada a la historia política o militar –que exhibe a menudo aceleramientos bruscos– nos alecciona acerca del hiato entre historia de las cosas e historia de la lengua, hiato que se reabre siempre de manera continua. El cambio político, que es siempre a la vez lingüísticamente inducido (*ex ante*) y lingüísticamente registrado (*ex post*), se produce a menudo más rápido que el cambio lingüístico. Por más que esté contenido en el

cambio político, el cambio lingüístico no puede seguirle el ritmo. Es sólo la semántica la que se tiñe políticamente, y mientras que ella tiene que acomodarse al lenguaje de la propaganda, la sintaxis y la pragmática se mantienen todavía por ese motivo largo tiempo inalteradas. Recordemos la semántica triunfalista del nacionalsocialismo durante la guerra, que resonó también en las formas del discurso pacifista de la *re-education*;[**] o bien el *staccato* en el modo de hablar tan característico del noticiero «Wochenschau», que sobrevivió un largo tiempo a la derrota alemana, hasta que fue posible dar con un nuevo estilo más amable y persuasivo. El modo de hablar y la semántica de la lengua alemana sobrevivieron durante un tiempo considerable al colapso político, militar y social. Ambas tuvieron una lenta agonía luego del derrumbe del sistema nacionalsocialista. Pero a pesar de los slogans belicistas que escupía la propaganda nacionalsocialista, la

[**] En inglés en el original. Koselleck se refiere a los programas de reeducación en el marco de los esfuerzos de desnazificación organizados por las Fuerzas de Ocupación Aliadas luego de la caída del régimen nacionalsocialista. Koselleck, después de ser liberado del campo de prisioneros en Kazajstán y antes de poder retomar sus estudios en Heidelberg, debió participar en uno de estos programas en 1947, que estaba a cargo de un equipo británico liderado por el joven historiador de origen judío-austríaco Eric Hobsbawm. Véase Willibald Steinmetz, «Nachruf auf Reinhart Koselleck», en Hans Joas y Peter Vogt (comps.), *Begriffene Geschichte*, p. 61. Hobsbawm evoca su experiencia y su encuentro con Koselleck en *Interesting Time: A Twentieth-Century Life*, London, 2002, p. 179 [N. del T.].

lengua alemana en su conjunto no sufrió prácticamente ninguna transformación estructural en los doce años que van desde 1933 a 1945. Los responsables por la utilización de las palabras y los matices de sus significados no son las palabras mismas, sino únicamente los hablantes.

Detrás de desfases temporales como el que existe entre los actos candentes de enunciación sobre las cosas y la historia de la lengua (que se ubica en un plano de mayor duración) surge un problema general de toda retórica que pretenda lograr un efecto único con base en argumentos repetibles. Como señaló Heinrich Lausberg,[106] cuando no logra visualizarse el carácter recurrente de los *topoi* retóricos y se los toma equivocadamente como únicos o novedosos, acaban por ser sobrevalorados; y si, por el contrario, son tomados como fórmulas vacías, son entonces infravalorados, lo cual es igualmente erróneo. Esto que es válido para la retórica se aplica *a fortiori* también a toda la pragmática. Se trata siempre de distinguir entre lo que trae consigo una innovación y las estructuras de repetición, y de sopesarlos entre sí para poder así juzgar de una manera adecuada y objetiva. El carácter temporalmente único de una alocución exitosa en particular

[106] Heinrich Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München, 1963, p. 39.

o la singularidad de una nueva forma de demostración se basan precisamente en el arte de retomar elementos lingüísticos repetibles que son ya harto conocidos y combinarlos de manera que suenen como algo único o novedoso. Se trata siempre en ello de hacer presente la diferencia entre forma lingüística y estado de cosas. Ni la orden de matar (o la aprobación que suscita), ni la noticia de una muerte son confundibles con la muerte misma.

Aquello que desde un punto de vista antropológico contiene una proposición duradera y que retorna una y otra vez –que todos somos mortales– puede presentarse en un abanico tanto lingüístico como real –cómo, cuándo y por qué sucede la muerte de alguien–. Pero el lenguaje no puede jamás llegar a acoger el evento único de la muerte como tal. Ello explica por qué la semántica, en comparación con la sintaxis, se ve más a menudo obligada a legitimarse y por qué cae con mayor rapidez en crisis de credibilidad. La diferencia que separa al lenguaje de la historia de las cosas está implantada en éste de modo insuperable. Podemos traer a colación, para concluir, un ejemplo inquietante tomado de la historia conceptual alemana.

En su traducción de la Biblia, Lutero vertió *Berit* –la alianza o pacto veterotestamentario de Dios con su pueblo– con el concepto alemán de *Bund*. El término era un feliz neologismo de la historia constitu-

cional previa y designaba como colectivo singular la ejecución institucionalizada de acuerdos dentro de un estamento o entre distintos estamentos. Durante la Baja Edad Media había adquirido una importancia creciente dentro del lenguaje jurídico, hasta que Lutero le dio este sentido unívocamente teológico. Así pues, una alianza o *Bund* no era algo que pudieran crear los hombres, sino que sólo Dios podía instituir. El nuevo anuncio teológico se tragó por completo el significado jurídico. *Bund* perdió de esa forma, para la lengua marcada por Lutero, su rango político-constitucional; en efecto, lo que en nuestros manuales escolares figura como *Schmalkaldischer Bund* [Alianza Esmalcalda] jamás recibió esa denominación. Fue una alianza de carácter pragmático o intramundano para la defensa de la confesión protestante, y no una alianza creada por Dios. La mezcla político-teológica explosiva y revolucionaria, tal como fue conceptualizada en inglés con el término *covenant*, quedó reprimida en Alemania. Hasta qué punto la semántica del *Bund* permaneció empapada de sentido teológico –no obstante todos los usos político-constitucionales o sociales del término que proliferaron en la era de la Ilustración– lo muestra el encargo que recibieron Marx y Engels en 1847: redactar una «profesión de fe de la Alianza o *Bund* de los comunistas». Ambos rechazaron este mandato de repetición teológica. En su lugar redactaron

un nuevo texto, grávido de futuro, que enardecería y proyectaría su sombra sobre el próximo siglo y medio: el *Manifest der Kommunistischen Partei*. La profesión de fe fue reemplazada por una manifestación histórico-filosófica, y la alianza divina, por un partido polémica y conscientemente unilateral. Dicho partido supo a partir de entonces que se hallaba en alianza con la historia, tal como la interpretaba la filosofía de la historia.

Una fuerza de empuje semántica, de estirpe centenaria y origen teológico, fue cercenada por un nuevo régimen lingüístico y encauzada –a expensas de una simple repetición– en nuevas trayectorias. No caben dudas de que en el régimen lingüístico marxiano se trasluce también la vieja estopa teológica alemana. Aquella marcha de Dios por la historia que era conocida de antemano, la *manifestatio Dei*, confirió incluso al nuevo programa del partido una plausibilidad sólo en apariencia sorprendente.

De esta forma, también nuestro último ejemplo confirma que no puede haber ninguna innovación, ya sea lingüística o del ámbito de las cosas, que sea tan revolucionaria como para no depender de estructuras de repetición previamente dadas.

Epílogo: Koselleck y Schmitt en torno a una teoría política de los conceptos[107]

Reinhard Mehring

Sobre Schmitt, y en público, Koselleck no se pronunció nunca con mucho detalle. Su muerte, el 3 de febrero de 2006, le impidió participar de una conferencia sobre el tema que tenía programada para el mes de marzo. La estrecha relación con Schmitt es sin embargo conocida. El primer ensayo de *Vergangene Zukunft* había sido originalmente publicado en un volumen de homenaje al jurista. Otro artículo suyo, «Die Verzeitlichung der Utopie» [La temporalización de la utopía] es en gran medida una detallada respuesta a un escrito satírico del propio Schmitt.[108] Y el estudio más tardío «Zur Begriffsgeschichte der Zeitutopie» [Sobre la historia

---

[107] La correspondencia entre Schmitt y Koselleck se halla con el conjunto de los papeles póstumos de Schmitt en el Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Abteilung Rheinland, Standort Dusseldorf. Este breve resumen está basado en mi contribución «Begriffsgeschichte mit Carl Schmitt», en Hans Joas y Peter Vogt (comps.), *Begriffene Geschichte*, pp. 138-168.

[108] Se trata del texto de Schmitt «Die Buribunken, ein geschichtsphilosophischer Versuch», en *Summa* vol. I (1917/1918), nro. 4 (1918), pp. 89-106 [N. del T.].

conceptual de la utopía del tiempo] inscribe a Schmitt, con mucho tacto, en la tradición de las utopías negativas y de una dialéctica de la Ilustración que inauguran Mercier y De Sade. Entre los papeles póstumos de Schmitt se hallan, junto a otros materiales, más de 50 cartas de Koselleck, la mayoría de una extensión considerable. Koselleck abrigaba la intención de hacer una larga entrevista televisiva con Schmitt y ponderó también hacerse cargo de la edición de sus escritos. Luego de la muerte del jurista, formó parte de un círculo de discusión para la edición de sus escritos póstumos. Por su parte, Schmitt había reseñado la tesis doctoral de Koselleck, *Kritik und Krise*.[109] La influencia de Schmitt sobre Koselleck suele circunscribirse a esta obra temprana. No obstante, tiene un alcance mayor y resulta también importante para la «historia de los conceptos» y la «teoría de los tiempos históricos». Koselleck menciona a Schmitt como uno de sus maestros. En una entrevista afirma, en relación con el programa de la historia conceptual: «una última inspiración fue Carl Schmitt, quien siempre hacía hincapié en las consecuencias políticas no deseadas de los conceptos jurídicos. Fue él quien me instó a comparar distintos diccionarios y obras de referen-

[109] La reseña de Schmitt se encuentra en *Das Historisch-politische Buch* 7 (1959), pp. 300-301.

cia, y me hacía una y otra vez la misma pregunta: qué significaba determinado término en tal época, en qué lugar y para quién. Esta forma rigurosa de interrogación la había llevado a cabo ya él mismo, de manera metódicamente admirable, en su trabajo sobre la dictadura».[110]

Probablemente, Koselleck conoció a Schmitt a través de Hanno Kesting y Niklaus Sombart, sus amigos y compañeros de estudio en Heidelberg. En enero de 1953 se encontraron por primera vez. El intercambio epistolar entre ambos se inicia en seguida, el 21 de enero de 1953, con una crítica al Historicismo. Koselleck habla allí en forma programática sobre una «ontología de la historia» y delimita de esa manera su posición en relación con la ontología fundamental heideggeriana. Por ese entonces estaba ya bastante avanzado con su tesis doctoral. Schmitt expresa cierta preocupación por el sesgo del trabajo de Koselleck y desconfía de la independencia del juicio de los examinadores. El 11 de noviembre de 1953 le pregunta con inquietud: «¿Qué respuesta irán a tener los examinadores de Heidelberg frente a este trabajo extraordinario? ¿Le dirán a usted acaso, siguiendo a Lessing: "No sabes

---

110 «Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Christoph Dipper», en *Neue Politische Literatur* 51 (1998), pp. 187-205 (p. 187 para el pasaje citado).

tú que ya eres mitad francmasón"?».[111] Koselleck lo tranquiliza: «Nadie va a espetarme la advertencia de Lessing». En enero de 1955 le envió finalmente su tesis doctoral con la siguiente dedicatoria: «en el recuerdo agradecido de las conversaciones sin las cuales no habría podido nunca escribir este trabajo». Luego de ello permanecería de por vida en contacto con Schmitt, sin que entre ellos se interpusiera ninguna discordancia personal o ambición inadecuada. Durante los años 70 Koselleck lo visitó ocasionalmente en Plettenberg. Con independencia y un acento liberal, Koselleck tomó y desarrolló muchas sugerencias y aspectos de la obra de Schmitt. Entre éstos, la tesis de que los «vencidos» suelen ser los mejores historiadores.[112] Por su parte, Schmitt siguió con algunas críticas la publicación del diccionario histórico de los conceptos políticos y sociales. A propósito del primer tomo, escribe: «Querido y estimado Reinhart Koselleck, ¿cómo puedo expresar mi agradecimiento por el magnífico regalo de estos

---

[111] La cita de Schmitt es al diálogo de Gotthold Ephraim Lessing. «Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer» (1778), en *Samtliche Schriften*, Karl Lachmann (ed.), 3ra. edición, Leipzig, 1897, vol. XIII, p. 352 (Zweites Gespräch). La introducción a los *Geschichtliche Grundbegriffe* tiene como epígrafe una cita de la misma obra. Véase Reinhart Koselleck, «Einleitung», en *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 1972, vol. I, p. xiii [N. del T.].

[112] Véase al respecto: Reinhard Mehring, «Das Lachen der Besiegten. Carl Schmitt und Gelimer», en *Idee. Zeitschrift für Ideengeschichte*, nro. 1 (2012), pp. 32–45.

Geschichtliche Grundbegriffe [Conceptos históricos fundamentales]? Hace tres días que estoy internado en la lectura y tengo alternativamente la sensación de hallarme en un laberinto y en un Maelstrom». Koselleck le responde: «tengo muy claras las insuficiencias del proyecto, pero empresas de este tipo sólo pueden existir, naturalmente, con base en compromisos. Perdurará seguramente el rédito positivista de las fuentes relevadas [...]. También perdurará la comprobación de la hipótesis de la llamada *Sattelzeit*».

La noción de «concepto fundamental» retoma la teoría schmittiana sobre el carácter polémico de la formación de los conceptos políticos. Koselleck resalta una y otra vez que los «conceptos guía del movimiento histórico» son también «promotores» y «factores» de la historia. Los conceptos fundamentales surgen, en tanto «conceptos de movimiento» y «conceptos polémicos», a partir del «espacio de experiencia» histórico y formulan un «horizonte de expectativa». La filosofía de la historia puso en cortocircuito la procedencia y el porvenir. Pero en el marco de la escisión entre ambos, resulta cada vez más difícil fundar las expectativas sobre el futuro en argumentos basados en un conocimiento histórico. La histórica de Koselleck, es decir, su «teoría de los tiempos históricos», remplaza la filosofía de la historia tradicional a través

de la comprobación histórico-conceptual de la historicidad de toda experiencia. A ésta se suma la «teoría de las condiciones de historias posibles».[113] No es su intención, sin embargo, liquidar cualquier ímpetu normativo o práctico de los conceptos, sino mostrar cómo puede lidiarse de manera crítica e históricamente informada con la semántica política. Tampoco se trata de que, a través de la distinción estricta entre el uso analítico y el uso práctico-normativo de los conceptos fundamentales, Koselleck busque retirarse a una posición de observador por cuestiones práctico-normativas. Antes bien, Koselleck apunta a reestablecer sobre nuevas bases, bajo las condiciones de la temporalización moderna, la capacidad didáctica de la historia. Los conceptos fundan «repetibilidad», entiende Koselleck. De allí que las «historias estructurales» tengan un «potencial de predicción»; formulan condiciones formales «del futuro posible». La capacidad de enseñanza de la historia se emplaza entonces en la comprensión básica de la historicidad de todos los conceptos fundamentales y en la exhortación a un manejo crítico de la historia como forma argumentativa.

La contraposición crítica con la obra de Schmitt llevó a Koselleck a formular su decidida crítica

[113] Reinhart Koselleck, *Zeitschichten*, Frankfurt, 2000, p. 99.

histórico-conceptual de los conceptos de movimiento y los conceptos polémicos. Por eso, la historia de los conceptos es por de pronto ella misma un concepto claramente antitético a la «teología política» de Schmitt. Sin esa contraposición, Koselleck no habría podido liberar de manera tan consecuente su visión de la historia de toda connotación política directa. Su obra es un gran modelo para el uso de los conceptos mediado por la reflexión histórica. Esta crítica con base en la historia conceptual abrió a su vez nuevas perspectivas para la comprensión de la ineludible función política de los conceptos. La historia de los conceptos es inevitablemente una política de los conceptos mediada por la reflexión, y viceversa. A quien le es dado conceptualizar la historia de modo pregnante, con tanta mayor facilidad generará efectos y conceptos antitéticos. La historia conceptualizada impulsa historias alternativas y antitéticas. La teoría de la historia que Koselleck desarrolló tiene para él una significación práctica fundamental: nos recuerda las alternativas conceptuales de la orientación práctica. Al progresismo de la Modernidad Koselleck opuso sobre todo la referencia a estructuras conservadoras que forman los «estratos del tiempo». Koselleck quiso ser un «retardador» semántico para la «aceleración» moderna. Su teoría sobre los conceptos tiene evidentemente un sesgo político.

Libros publicados

Serie Alemana

Carl Schmitt, *La tiranía de los valores*. Prólogo de Jorge E. Dotti.

Eric Voegelin, *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*. Prólogo de Peter J. Opitz.

Carl Schmitt, *La revolución legal mundial. Plusvalor político como premio derivado de la legalidad y superlegalidad jurídicas*. Prólogo de Rüdiger Voigt.

Reinhart Koselleck, *Sentido y repetición en la historia*. Prólogo de Reinhard Mehring.

Serie Clásicos

Thomas Hobbes, *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Prólogo de Andrés Rosler.

Ernest Renan, *¿Qué es una nación?* Prólogo de Anthony D. Smith.

Serie Eris

Juan B. Alberdi & Domingo F. Sarmiento, *Constitución y política*. Prólogo de Natalio R. Botana.

Serie Herramientas

Sebastián Abad & Mariana Cantarelli, *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales*.

De próxima aparición

Serie Eris

John Bramhall & Thomas Hobbes, *Sobre la soberanía*. Prólogo de Franck Lessay.

Serie Alemana

Eric Voegelin, *La guerra y la gracia. Escritos sobre Nietzsche*. Prólogo de Peter J. Opitz.

La obra reúne tres escritos que abarcan más de tres décadas de la producción de Reinhart Koselleck: «¿Para qué todavía investigación histórica?», «Sobre el sentido y sinsentido de la historia» y «Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia». La compilación que presentamos permite acceder a textos de Koselleck en español, y la edición incluye un prólogo, escrito para este volumen por Reinhard Mehring, reconocido especialista en la historia intelectual alemana contemporánea. El volumen cierra con un epílogo, también escrito por Mehring para esta edición, que trata la relación entre Reinhart Koselleck y Carl Schmitt respecto de una teoría política de los conceptos.

ISBN 978-987-24866-9-3



